Clara

Un diálogo sobre la muerte

F.W.J. Schelling

Edición, estudio preliminar y traducción de
Natalia Uribe R. y Matías Tapia W.

EDITORIAL UNIVERSITARIA

EL SABER Y LA CULTURA

133.901
S322c Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 1775-1854.
Clara. Un diálogo sobre la muerte / F.W.J. Schelling.
Edición, estudio preliminar y traducción de Natalia Uribe R.
y Matías Tapia W.
–1ª. reimp., 1ª. ed.– Santiago de Chile: Universitaria, 2016.
180 p.; 15,5 x 23 cm. – (El saber y la cultura)
Incluye glosario alemán/español.
Bibliografía: p.179-180.

ISBN: 978-956-11-2460-8

1. Espiritismo - Filosofía. 2. Filosofía de la Naturaleza. I. t. II. Uribe R., Natalia, ed. III. Tapia W., Matías, ed.

© 2014 NATALIA URIBE R., MATÍAS TAPIA W.
Inscripción Nº 246.581, Santiago de Chile.

Derechos de edición reservados para todos los países por
© EDITORIAL UNIVERSITARIA S.A.
Avda. Bernardo O'Higgins 1050, Santiago de Chile.

Ninguna parte de este libro, incluido el diseño de la portada,
puede ser reproducida, transmitida o almacenada, sea por
procedimientos mecánicos, ópticos, químicos o
electrónicos, incluidas las fotocopias,
sin permiso escrito del editor.

Texto compuesto en tipografía *Bembo 12/14,5*

Se terminó de imprimir esta 1ª reimpresión de la
PRIMERA EDICIÓN
en los talleres de Salesianos Impresores S.A.,
General Gana 1486, Santiago de Chile,
en octubre de 2016.

DISEÑO DE PORTADA Y DIAGRAMACIÓN
Norma Díaz San Martín

www.universitaria.cl

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE

F. W. J. Schelling

Clara
Un diálogo sobre la muerte

Edición, estudio preliminar y traducción de
Natalia Uribe R. y Matías Tapia W.

Fondo Juvenal Hernández Jaque

La publicación de esta obra fue evaluada
por el Comité Editorial del Fondo Juvenal Hernández
y revisada por pares evaluadores especialistas en la materia,
propuestos por Consejeros Editoriales de las distintas disciplinas.

EDITORIAL UNIVERSITARIA

ÍNDICE

Estudio preliminar
1. Palabras introductorias 11
2. Sobre el contenido de la obra 14
2.1. Estilo y propósito del texto 16
2.2. Análisis metodológico 22
2.3. Análisis de contenido 30
3. Discusión bibliográfica 40
3.1. Relación con las otras obras 41
3.2. Data del texto 47
4. Consideraciones finales 51
5. Cronología 53

Nota a la traducción 59

Prólogo del editor a la primera edición 61
Clara, o sobre la conexión de la naturaleza con el mundo de los espíritus 63

Introducción 63

I [Día de todos los difuntos] 71
II [Paseo de otoño] 87
III [Nochebuena] 101
IV [Interludio] 147
V [Caminata de comienzos de primavera] 153
Primavera 171
Esquema 175

Glosario Alemán/Español 177

Bibliografía
1. Obras de Schelling 181
2. Estudios sobre Schelling 182
3. Otros textos utilizados 182

A nuestro profesor,
Enrique Sáez Ramdohr, en espíritu y fuerza.

ESTUDIO PRELIMINAR

1. Palabras introductorias

Vosotros deberíais ser la sal de vuestra nación;
¿Por qué no nos saláis entonces?[1]

El diálogo *Clara*, del filósofo alemán Friedrich Schelling, es presentado por primera vez en español después de aproximadamente doscientos años de haber sido escrito. La inmensa distancia existente entre la fecha de escritura y la de nuestra publicación puede explicarse por diversos factores. En primer lugar, la obra corresponde a uno de los muchos textos inacabados del filósofo y, por lo tanto, su publicación correspondió a una recopilación de textos póstumos en la edición de obras completas realizada por Karl Schelling, para luego ser impreso de forma independiente. Un segundo factor es la clasificación de *Clara* como un texto menor dentro de la obra del filósofo, quien solía escribir tratados extensos y con un tinte rigurosamente académico. Dentro de esa metodología, un diálogo tan literario aparece como una excepcionalidad, casi al modo de una anécdota o una rareza digna solo de ser mencionada en biografías. Pero el factor más decisivo está relacionado con el desconocimiento general de la obra de Schelling dentro de los países hispanoamericanos, a pesar de haber sido una de las figuras más importantes en la historia del pensamiento alemán. La motivación detrás de esta publicación responde, por consecuencia, no solo al interés intelectual que conlleva toda traducción, sino que también se configura como una forma de superar los impedimentos actuales para una correcta lectura.

La frase citada más arriba refleja perfectamente el sentir de nuestra iniciativa y, a la vez, esconde un asunto decisivo o más profundo, que

[1] Véase *infra*, *Interludio*, 94.

consideramos necesario destacar. Curiosamente, las palabras corresponden a un pequeño discurso realizado por la protagonista; este se refiere a la filosofía, los filósofos y su relación con el resto de la comunidad. En el *Interludio* Clara desarrolla una reflexión particular, que versa sobre el alejamiento que el estilo de la escritura filosófica provoca entre los intelectuales y el pueblo ávido de conocimientos. El discurso deja en evidencia las dificultades que experimentan los interesados en filosofía al momento de seguir las reflexiones y de desarrollar sus propios pensamientos. La confusión experimentada por los lectores sería una consecuencia directa de la compleja exposición y árida terminología utilizada en los tratados filosóficos. Schelling, en estos pasajes, realiza una dura crítica hacia el rol cumplido por los estudiosos en la sociedad, haciendo un fuerte llamado a recordar el deber que tienen con ella en la difusión del saber. Para este filósofo el trabajo investigativo y académico está fuertemente unido a la cooperación y enseñanza de lo aprendido, estando lejos de ser una instancia que busque reservar para sí el conocimiento, guardándolo como un tesoro del que nadie más se pueda apropiar. Detrás de las palabras del *Interludio*, y también en la forma dialogal de la obra, se esconde una invitación para recuperar el vínculo que la filosofía tuvo con su pueblo y a promover toda inquietud que se dé en los hombres, sin importar su dominio de la materia ni su preparación académica. Sin duda, esta tarea sigue vigente a pesar de la distancia que tenemos con la época en la que fueron pronunciadas estas palabras, invitándonos a difundir el saber con excelencia y rigurosidad, pero mirando siempre a las necesidades de la comunidad. Esta traducción al español de *Clara* es una forma de responder ese llamado directamente con nuestro trabajo, siendo un primer paso para cumplir con lo que sentimos no tanto como una práctica intelectual sino más profundamente como un deber.

En el contexto actual, nos es imposible afirmar que hemos superado las dificultades que describiera hace tanto tiempo el autor; al contrario, nos atañen cada vez con más urgencia. Si miramos la situación del desarrollo intelectual e investigativo de nuestros países, nos daremos cuenta de que nos encontramos frente a una paradoja, en la que a pesar de la agitación de este mundo comunicado, de la enorme cantidad de producción académica y de los abundantes especialistas en los tópicos filosóficos más destacados, hemos dejado atrás autores, obras y pensamientos que fueron

clave para el desarrollo de la filosofía y que, lo más importante, todavía tienen mucho que decir. Este olvido no solo trae como consecuencia la repetición excesiva de temáticas, sino que se transforma en un obstáculo permanente para el estudio de quienes quieren iniciar una investigación centrada en alguno de estos autores más rezagados. A esto se suma que los hispanohablantes nos enfrentamos día a día a la escasez de recursos y publicaciones en español. Este problema tiene como única solución el aprender otros idiomas, instancia que no es accesible para gran parte de la población y que para los estudiantes significa retraso y postergación en su producción académica. No se pretende desconocer los beneficios que trae el aprendizaje de otras lenguas en términos cognitivos o de la riqueza del intercambio cultural; lo que se busca combatir es que el disponer de insuficientes textos en español signifique una restricción para el acceso al conocimiento. No podemos esperar que haya avances y profundidad en las reflexiones de nuestros estudiantes si se enfrentan a numerosas contrariedades que muchas veces repercuten en un desgano o abandono de la tarea de investigar nuevos tópicos.

Es importante decir que esta dificultad no solo queda restringida a un ámbito académico. El problema del acceso al conocimiento es mucho más radical, repitiéndose en aspectos que nos involucran como sociedad; desde la realidad de los países de habla hispana, especialmente en los países latinoamericanos, se hace difícil el acceso a las obras de los grandes filósofos y pensadores en general. La carencia de herramientas y material bibliográfico no solo es reflejo de nuestro estado actual en materias de desarrollo intelectual sino que también es, entre otros factores, un gran causante. Solemos asombrarnos y escandalizarnos por los bajos niveles de lectura, del gran porcentaje de analfabetismo funcional, del poco interés que muestran las nuevas generaciones en las distintas disciplinas intelectuales y de la poca valoración y conocimiento que se tiene de ellas. No obstante, a pesar de nuestro asombro poco hacemos por cambiar este paradigma más allá de las críticas a las políticas que mantienen esta situación. Hay mucho más que nosotros como estudiosos podemos hacer desde nuestra humilde posición para incentivar el interés por el conocimiento sin sumar más trabas de las que ya pone nuestra sociedad. Nuestra tarea no yace solo en las grandes investigaciones sino también en convocar a nuestros pares a realizar hasta la más sencilla reflexión. El

texto que hemos escogido para contribuir con estos cambios fue también el intento de su autor de reconocer el potencial de los individuos de alcanzar reflexiones significativas y de promover la filosofía entre sus compatriotas, de ahí que la protagonista encarne a una aficionada en los temas filosóficos y que el texto mismo haya sido escrito como diálogo.

Finalmente, solo nos resta explicitar que queremos entregar en estas páginas, más que un texto inédito en nuestra lengua, una oportunidad de explorar, analizar y criticar el pensamiento de este filósofo alemán que, luego de pasar por un periodo de postergación, comienza a resurgir poco a poco en la literatura y en diversas discusiones académicas. Buscamos otorgar un nuevo espectro de ideas para que pueda ser utilizado por todo aquel que quiera dedicar su estudio al autor, introducirse en su pensamiento o, simplemente, requiera consultar presurosamente los postulados principales que se encuentran en estas páginas. Esperamos que este trabajo sea reflejo no solo de nuestro interés por el autor, sino que se vuelva eco de una invitación a contribuir con la divulgación de la obra y del pensamiento contenido en ella.

2. Sobre el contenido de la obra

La obra *Clara, o sobre la conexión de la naturaleza con el mundo de los espíritus* tiene un sello particular, reconocible, pero muy difícil de determinar ya que su forma sencilla esconde una variedad de temáticas, problemáticas y perspectivas desde las que puede ser abordada. En primer lugar, daremos una idea general del tema central discutido en el diálogo. Como sugiere el título, estamos frente a un tratado que busca dilucidar el tránsito de la vida actual a lo que nos espera después de la muerte. Clara, su protagonista, comienza una serie de reflexiones en torno a la posibilidad de un tránsito al mundo de los espíritus a propósito de la pérdida de un ser amado. Estas indagaciones se centran en los vínculos que tenemos con lo espiritual y la manera en que se logra esta conexión. Si prestamos atención al temple general de otros escritos, podemos ver que este tipo de tópicos representa un nuevo estilo de filosofía dentro de las tendencias de Schelling, quien en sus inicios había estado dedicado a la teoría del conocimiento de Kant y Fichte. El quiebre se debe a que este es uno de los primeros escritos en los que el filósofo alemán busca cambiar la perspectiva de su

pensamiento y es por ello una pieza clave para comprender su evolución. Considerando otros aspectos, podríamos señalar como característica determinante que estamos frente a un escrito inconcluso, aunque con esto no estaríamos describiendo con precisión la situación a la que nos enfrentamos. *Clara* no es solo un texto inacabado, sino que forma parte de una serie de proyectos que su autor nunca concretó a pesar de tener la sólida pretensión de escribir una obra filosófica que resonara fuertemente en los círculos intelectuales. En cuarenta y cinco años Schelling no publica nada sustancial, excepto un texto introductorio y la segunda parte de un estudio el mismo año de su muerte. La insuficiencia de la filosofía de la época, las expectativas que se tenían de él por su temprana genialidad y la necesidad de configurar un nuevo modelo de filosofía son el contexto de este escrito. Las complejas circunstancias que rodean a este texto simple en apariencia, hacen necesario que llevemos a cabo un análisis más detallado, que iniciaremos a continuación.

En este estudio preliminar nos detendremos a examinar algunos aspectos que se establecen como tópicos centrales ya en un primer enfrentamiento al texto. El objetivo de la introducción será conformar una guía para la lectura, a la vez de exponer algunas discusiones en cuanto al contenido del diálogo. Con esto se buscará esbozar las principales problemáticas y establecer nuestras posturas frente a ellas con el fin de que el lector pueda iniciarse en un estudio completo y contextualizado, permitiéndole relacionar las discusiones tradicionales y las más actuales de los especialistas. Posteriormente, en una tercera sección se discutirán temas bibliográficos y biográficos del autor de forma breve, recapitulando algunas investigaciones en torno a la data y planificación del texto. Además, al estudio propiamente tal, agregamos una cronología y un glosario –incluido al final– para otorgar una investigación lo más completa posible. Los análisis escolares más rigurosos se dejarán para otra ocasión, ya que lo que interesa en este minuto es familiarizar al lector con el pensamiento de Schelling.

En las páginas que siguen se considerará como punto de partida un comentario acerca del estilo y objetivo del diálogo. Luego se seguirá con un análisis que podríamos llamar metodológico –en un sentido amplio– de la introducción que fue incluida en esta edición siguiendo el criterio de Karl Schelling en la elaboración de las obras completas. Este

análisis dará indicios acerca del método en que Schelling busca *mostrar* la transición entre el mundo actual y el venidero, aclarando el sentido y características del texto para relacionarlos con *Clara*. Finalmente, se expondrán los elementos propios y los postulados principales de la obra en vistas de rescatar su riqueza filosófica. Estos tres elementos constituirán nuestra piedra base para un estudio detallado y próspero del tratado, que no debe ser considerado una propuesta aislada sino, más bien, como una pieza importante dentro del sistema de la última etapa de este filósofo[2].

2.1. Estilo y propósito del texto

Como evidencia el mismo escrito mediante su estilo dialogal, *Clara* se distingue entre otras obras de Schelling por tratar sus temas con mucha naturalidad. El texto se lee fácilmente y los distintos tópicos se presentan de forma afable, iniciados a partir de observaciones, sensaciones o emociones expresadas por los mismos personajes. En todo momento son ellos quienes llevan a cabo el análisis filosófico, exponiendo sus posiciones con la sencillez propia de la conversación cotidiana. Así, las intuiciones originales se van profundizando y enriqueciendo como resultado de la interacción con el otro. Por ello, podemos explicar la amabilidad del texto en gran medida por la cautelosa progresividad de sus reflexiones.

Dentro de las características más visibles del texto, no podemos dejar de mencionar la importancia que los paisajes o festividades cumplen dentro de la obra, llenándola de simbolismo y de una atmósfera que refleja la influencia que tuvo el movimiento romántico en el filósofo[3].

[2] Cuando utilizamos el término *sistema* no queremos referirnos al sentido que este vocablo adquiere entre los filósofos del idealismo alemán como un entretejido rígido de conceptos estáticos que comprenden la totalidad, sino en un sentido más dinámico, apuntando a un pensamiento que se va desarrollando en distintas etapas pero que mantiene algunos conceptos transversales que es posible rastrear a lo largo de su obra. Arturo Leyte, en su escrito *Las épocas de Schelling* señala: [...] *no fuera a ser que se siguiera entendiendo por "etapa de un desarrollo" lo que en sí es intrínsecamente un desarrollo, pero no de etapas sino de* épocas (Leyte 1998, 12).

[3] Recordemos que durante su juventud Schelling compartió con el círculo romántico alemán, especialmente con Novalis y con la familia Schlegel. Con estos últimos tuvo una especial cercanía toda su vida. Destacamos al respecto que Caroline, esposa de Schelling, contrajo nupcias con August Schlegel en primer lugar. El matrimonio entre August y Caroline termina en 1803, mismo año en que se celebra la boda entre ella y Schelling.

Schelling hace coincidir los cambios de la naturaleza con las distintas posturas filosóficas y, además, retrata a los personajes como más intuitivos y melancólicos durante los días de fiesta. La descripción de los parajes es tan delicada que no solo dicen relación con las instancias de pensamiento, sino que proveen al escrito de una gran belleza poética. Es así que la armonía en la escritura se presenta como un aspecto característico de esta obra particular, que difiere por esto mismo con todos los demás textos del autor. Como es posible apreciar, los elementos que hemos mencionado tan someramente contribuyen a que este pequeño diálogo sea identificado como el tratado más literario de Schelling, cuya sencillez, belleza y profundidad son tremendamente convocantes para el público general y desde ya aporta antecedentes para catalogarlo como un texto rico en distintos aspectos.

Con lo anterior, no queremos caer en la ingenuidad de decir que estos elementos reflejan una intención puramente estética del autor. Es más, hay algunos indicios que muestran que el escrito fue pensado en su totalidad como una instancia de acercar la filosofía al público. Vemos esto de forma explícita en las declaraciones que Clara lleva a cabo en el *Interludio*. En esta sección la protagonista observa que los filósofos no escriben como hablan, lo que según ella repercute en una oscuridad innecesaria de los tratados filosóficos, dificultad que no es necesaria ni prudente para lograr profundidad en las reflexiones[4]. Si consideramos esto se hace más evidente que el estilo del texto responde directamente a la intención de hacer más accesible al público general los postulados y también los procesos involucrados en cada uno de los momentos de la discusión filosófica. Dentro de esta lógica, Clara representa precisamente al hombre común, el no intelectual –aunque, debemos decir, muy educado– que tiene inquietudes filosóficas y que, es más, logra alcanzar grandes niveles de reflexión, pero que se encuentra falto de la rigurosidad y tecnicismo de la literatura escolar. Sin duda alguna, el autor buscó que este escrito tuviera una gran aceptación, dándole la posibilidad a las

[4] Véase *infra*, *Interludio*, 91.

masas de acceder a nuevas reflexiones que muchas veces pueden sentir como ajenas[5].

No obstante, decir que la fácil lectura del texto se fundamenta exclusivamente en la buena voluntad del autor por hacer que su filosofía fuera accesible a un público no especializado es una apreciación, por lo menos, simplista. *Clara* es también una declaración de principios frente al estilo de Hegel, específicamente frente a la *Fenomenología del espíritu*. El anhelo de Schelling de sobrepasar la figura de su otrora amigo no solo se restringe al contenido de sus postulados sino que también es reflejo de su concepción de la naturaleza del ejercicio filosófico. Evidentemente, para Schelling la filosofía es una actividad que va más allá de una disciplina sistemática. Para el pensador alemán, la riqueza de la meditación reside en su calidad y profundidad más que en la rigurosidad terminológica

[5] Hay que destacar que de los personajes centrales, Clara es la única identificada por su nombre; el resto de los personajes es denominado según su ocupación. Esta diferencia puede llegar a ser significativa al momento de considerar la importancia de la figura de Clara como una persona *corriente*. Es muy improbable que al resto de los personajes no se los nomine bajo la excusa de ser considerados menores, ya que su participación y mención son muy reiteradas y fundamentales como para que la referencia solo a su cargo haya sido algo provisional. Las únicas excepciones a esto son Teresa, quien tiene una participación menor, y el fallecido Albert. Es posible que ambos personajes hagan referencia a las hijas de Caroline, quien probablemente es representada por Clara. Esta presunción se asienta principalmente en la cercanía entre el fallecimiento de Caroline en 1809 y la fecha estimada de producción del texto, en 1810. Esta última interrogante es de interés entre los estudiosos del filósofo alemán, por lo que haremos una breve mención a ella.

Existen algunas teorías que dicen que Clara podría simbolizar al mismo Schelling o a una de las hijas de Caroline. Pero la relevancia que esta mujer jugó en la vida del filósofo, la fecha de su muerte y la inquietud intelectual que siempre mostró, hacen que lo más seguro sea que la protagonista esté representando a la esposa del autor. Resulta clave para esta afirmación una carta que Caroline escribe a Schelling en diciembre del año 1800, donde se menciona el nombre que llevaría este diálogo: "Ojalá pudiera ser tu Clarita, pero solo soy tu Caroline" ('*O daßich Dein Clärchen seyn könnte, aber ich bin nur Dein Caroline*'). Causa mucha extrañeza que los estudiosos no hayan considerado esta epístola hasta el minuto, ya que la mención de este nombre resulta muy esclarecedor para este asunto. Nos resulta un misterio a quién hace alusión Caroline en su carta, pero sus palabras parecen sugerir que detrás del nombre se oculta una referencia importante, que descarta una selección del nombre al azar. La tesis que sugiere que Schelling se inspiró en Caroline para dar nombre al personaje central de la obra queda más respaldada tomando en cuenta el pasaje citado en este estudio, especialmente si consideramos el diálogo dentro del contexto de la muerte de Caroline. A lo anterior se puede agregar que Schelling bautizó con el nombre Clara a su segunda hija (cuarta en la sucesión) con Pauline Gotter en 1818, de lo que podemos inferir con mayor seguridad el simbolismo tras esta elección. Su primera hija, nacida en 1815, fue nombrada Caroline.

o el manejo de contenidos. Estamos aquí en presencia de una defensa de las capacidades reflexivas de las personas en tanto tales y no en tanto eruditas. Dentro de esta dinámica los intelectuales deberían cumplir el rol de guías y conductores de los pensamientos e inclinaciones de la gente común, colaborando con la precisión y el orden conceptual que les entrega la instrucción escolar.

Podemos encontrar huellas de esto no solo en las declaraciones del *Interludio* sino en el mismo desenvolvimiento de las discusiones entre Clara y sus interlocutores, ya que, en reiteradas ocasiones, alguno de los personajes o la misma protagonista evidencia la necesidad de esclarecer los conceptos utilizados para poder seguir con la conversación. A pesar de esto, Clara demuestra que, incluso no siendo una especialista como sus acompañantes, alcanza un alto nivel en sus reflexiones y comprende a la perfección los tópicos abordados. Es más: muchas veces las consideraciones más determinantes son propuestas o culminadas por ella; sus compañeros más instruidos son, en ese sentido, sus pares, y la ayudan simplemente a ordenar y conducir sus propias ideas. Tomaremos como ejemplo del énfasis que el autor hace en las capacidades intelectuales de Clara y del rol de sus compañeros, un pasaje referido a la descripción que el pastor hace de su hija. En la tercera sección, al comienzo de la escena de Nochebuena, se comenta en relación a las conversaciones con Clara:

> Una maravillosa profundidad de su sensibilidad, que bien pudo influir en su forma de pensar, se reveló en algunas conversaciones: lo que le faltaba, sin embargo, era la capacidad de desarrollar sus propios pensamientos de manera de hacerlos comprensibles (61).

Al comentario acerca de la naturaleza reflexiva de Clara se puede agregar la preocupación que los dos compañeros de la protagonista manifiestan en relación con su estado de ánimo. Tal como relata el pastor, ambos notan que los pensamientos de su amiga se ven seriamente afectados por el dolor que ella sufre en vistas de la muerte de Albert, manifestando una gran nostalgia en torno a su figura. A partir de esta observación se comenta que el conocimiento se da en cada naturaleza de una forma distinta, dependiendo en gran medida de la disposición, de las inclinacio-

nes e intereses particulares[6]. El surgimiento de la reflexión, sin importar el nivel de profundidad que alcance, se da de forma universal en todos los hombres. Las diferencias entre ellos se deben tanto a la naturaleza de cada individuo como a la preparación y conducción que se haga de estas inquietudes. Como es posible apreciar, este pequeño pasaje es profundo y decisivo en este tema, lo que revela no solo la gran diversidad temática que alberga el diálogo en su conjunto, sino que evidencia también la gran complejidad y riqueza de cada uno de sus pasajes.

A partir de las breves consideraciones hechas hasta el momento, es posible concluir con gran firmeza que la forma estilística del texto excede la simple intención de ser leído por un público no familiarizado con la rigurosidad académica, sino que tiene como fin principal recoger las inquietudes incipientes del lector para someterlas al mismo proceso de deducción por el que pasa la protagonista. Podemos apoyar esta apreciación contrastando este diálogo con el que Schelling había publicado anteriormente, en 1802. Se hace evidente ya en un primer acercamiento que, a pesar de que este texto también está escrito en la misma forma, *Bruno* es un texto de gran complejidad conceptual y de muy difícil lectura. Tómese esto como consideración para pensar que la forma dialogal de un texto no está necesaria ni inmediatamente relacionada con su accesibilidad. En este sentido *Clara* funciona casi como una propedéutica para la comprensión de las teorías que Schelling expone, que no solo aportan nuevas perspectivas en relación con su sistema de filosofía sino que ya habían sido tratadas con antelación en sus obras principales.

Otra problemática surge a partir del contenido que no se alcanzó a escribir y que podría ser en este caso determinante para el curso de la obra. Si ya es difícil enfrentarse a la lectura y estudio de un texto incompleto, mayor es la contrariedad cuando suponemos que el contenido de la obra

[6] Podríamos, incluso, comparar este pequeño pasaje con lo postulado por Heidegger como *Disposición afectiva (Befindlichkeit)* en su obra fundamental *Ser y Tiempo* (Cf. Heidegger 1997, §29.) Si recordamos brevemente lo dicho por el autor, esta se identifica con el temple de ánimo presente en toda actividad del *Dasein*, que lo dispone a una apertura e incluso a una evasión o cerrazón. Debemos agregar que, en otro lado, el filósofo afirma que el preguntar es la disposición afectiva propia de la filosofía. El diálogo, de acuerdo con esto, sería la forma más originaria de la filosofía (Cf. Heidegger 2004)

está absolutamente vinculado con el desarrollo de la misma[7]. A pesar de que normalmente las ideas se despliegan progresivamente en un texto, en este caso nos enfrentamos a una incertidumbre mayor. De acuerdo con las consideraciones hechas antes, el contenido se va desplegando junto a las reflexiones de los personajes, por lo que lo más probable es que nos hayamos perdido de las cuestiones centrales y más profundas del tratado. Otra perspectiva del problema aparece si reparamos en la notoria conexión entre las distintas partes del texto y las estaciones del año a la que ya nos referimos. El manuscrito, en todas sus versiones, llega solamente hasta la *Primavera* y en el esquema que está agregado en la versión de Schröter –incluida al final de esta edición– no queda claro hasta qué punto los contenidos corresponden a esa sección o si corresponderían a la siguiente. El verano, símbolo de la plenitud de la naturaleza, tendría que corresponder también a la plenitud de los pensamientos y, por esta razón, es un factor tan determinante que el diálogo haya quedado inconcluso.

Pasaremos ahora a revisar otro factor que consideramos importante para la tarea de determinar el propósito del texto. Como producto de una lectura detenida que repare en las distintas posturas que los personajes encarnan, aparece la posibilidad de que Schelling haya pretendido recoger la evolución de su pensamiento en esta obra, planeándola como una especie de recapitulación. El camino utilizado para esta tarea sería el de igualar el contenido de los postulados con la estructura dialogal, de manera que se refleje el paso de la *filosofía negativa* a la *filosofía positiva*, mediante la evolución de los postulados. Recordemos que el cambio de perspectiva así denominado corresponde a una profunda insatisfacción que el pensador de Leonberg sintió con el idealismo, a raíz de lo que se propuso refundar una filosofía que se preocupara más del individuo y sus vivencias. Si consideramos esta perspectiva, nos daremos cuenta de que el desenvolvimiento progresivo de los contenidos desarrollados en *Clara* coincide con las etapas del sistema del autor. Sin duda, el estilo literario del diálogo conforma un mecanismo consonante con el movimiento

[7] A esto se agrega un factor más que pudiera establecer de mejor manera esta relación entre forma y fondo. En la introducción, que forma parte de otro texto y fue incluida por Karl Schelling, se señala que en ese escrito estos aspectos no se pueden separar y son absolutamente interdependientes. Podemos aventurar que en el caso de *Clara* se pretendía algo similar, basados en la semejanza que muestran los textos.

propio del reflexionar, y en este caso particular, esto se reafirma a través de una interlocución sostenida a lo largo de un tiempo cambiante como el de las estaciones del año. La idea de que *Clara* muestra un traspaso de la *filosofía negativa* a la *positiva* es también compartida por Fiona Steinkamp (2002, ix ss.) en su traducción inglesa del escrito. En ella, la autora señala que en un principio la discusión acerca del mundo de los espíritus tiene como punto de partida el mundo natural, pero que a medida que avanza el texto, específicamente en la quinta sección, correspondiente a la *Caminata de comienzos de primavera*, se parte del mundo espiritual para analizar la conexión entre ambos mundos. Este proceder está en correspondencia con las distintas épocas del filósofo alemán, que empieza elaborando una filosofía basada en la observación de la naturaleza para derivar en una que se basa en lo espiritual. Tal como Steinkamp señala, Schelling siempre pretendió unir ambas filosofías y debido a ello es posible que *Clara* haya tenido como objetivo análogo el mostrar el paso de una etapa a la siguiente. Se irán mencionando elementos que apoyan esta idea a lo largo de nuestro análisis, ya que aún no contamos con los elementos necesarios para apoyar esta postura.

Naturalmente, esta problemática queda sin ningún tipo de respuesta certera. La única forma de resolver esta y otras interrogantes que serán aquí tratadas o que pueda hacerse el lector por su cuenta, sería disponer de un texto que no se alcanzó a escribir. Enfrentarse al texto que hoy presentamos es entregarse a una promesa que Schelling jamás cumplió. Esta promesa la podemos hacer análoga a la que nos hace la primavera de la venida del esplendor del verano, de sus frutos y luminosidad. Schelling nos dejó *ad portas* de la cumbre lo que hubiese sido una de sus más maravillosas composiciones. Lamentablemente no nos queda otra opción que aceptar el misterio del contenido, significado y rol que este diálogo representaba para el autor y la importancia que tenía para su filosofía.

2.2. Análisis metodológico

Antes de iniciar esta sección enfocada en el análisis metodológico de *Clara*, haremos un breve análisis a propósito de la introducción incluida en esta edición, para luego relacionar los elementos que puedan guiarnos.

Para ello es importante tener presente que Karl Schelling aclara que este apartado no es parte original del diálogo, pero que pertenecía a un escrito que tiene una gran semejanza temática con él[8]. La cercanía de ambos estudios hace que la probabilidad de que se hayan planeado con objetivos similares sea bastante alta. Considerando esta conexión, sostenemos que la siguiente revisión es fundamental tanto por la riqueza individual de la introducción como por las luces que nos pueda dar acerca del punto de vista que tuviera el filósofo al momento de escribir el diálogo.

Schelling determina en las primeras páginas que el objetivo del escrito es *mostrar* científicamente la transición entre el mundo natural y el espiritual. En las líneas siguientes el filósofo aclara que en esta ocasión no se discutirá la existencia del mundo de los espíritus, no se buscará un conocimiento acerca de él ni se expondrán sus características. En consistencia con las pretensiones enunciadas, se advierte que para seguir la lectura se requiere que el lector consienta completamente la existencia de lo espiritual y del mundo de los espíritus. Esto evidentemente nos supone un problema ya que con este requerimiento el autor se muestra muy alejado de lo que constituye un proceder científico –o siquiera serio– sobre el asunto, y parece optar por una vía bastante dogmática. Es más, el filósofo parece determinado en descartar cualquier tipo de discusión con la posición detractora e incluso delega la responsabilidad de una demostración a quienes estén en desacuerdo, alegando que toda refutación debe partir por la comprobación de la inexistencia del mundo de los espíritus. A este requerimiento se suma un segundo presupuesto. Este consiste en la afirmación que el mundo natural se subordina al mundo de los espíritus. Schelling señala que incluso quienes duden de la existencia del mundo espiritual estarían de acuerdo con esta jerarquización. Con este nuevo requisito el autor nos deja frente a la misma problemática que con el primero, lo que naturalmente podría dejar al lector con una sensación de desprolijidad en lo que respecta a la metodología utilizada. Pero, a pesar de esta primera impresión, una lectura más detenida revela las reales intenciones del autor, que distan mucho de seguir una investigación descuidada.

[8] Sobre especificaciones de la relación de la Introducción con *Clara* y la nota del hijo de Schelling, véase *infra*, *Introducción*, notas i, 1 y 2.

En un primer momento puede llamar la atención que Schelling tenga el afán de abordar *científicamente* el tránsito de ambos mundos si él mismo señala que no se hará demostración alguna de lo que constituye los principios fundamentales de esta exposición y si, además, nos pide que aceptemos de partida dos presupuestos que han sido constantemente cuestionados en la historia de la filosofía. No obstante, la extrañeza proveniente de esta discordancia se disipa rápidamente solo con alegar que la concepción actual de las características de un proceder científico dista mucho de lo que Schelling tiene en mente aquí. Con esta expresión se busca explicar que se realizará un análisis filosófico que tiene como objetivo llegar a la claridad de los conceptos por medio de la razón, tomando como punto de partida la observación y experiencia que se tenga de aquellos fenómenos. El objetivo así planteado poco tiene que ver con una demostración propiamente tal. Pero, con todo esto dicho, aún parecemos estar sobre un terreno muy débil como para detener ahí nuestra argumentación, por lo que examinaremos un asunto más decisivo a considerar para aclarar esta contrariedad.

Dentro de esta exposición se han utilizado dos términos que muchas veces tienden a igualarse en nuestro idioma, pero que apuntan a dos situaciones distintas. El lector más avezado podrá haberse dado cuenta de que Schelling utiliza el término *mostrar*, palabra que en esta sección aparece en cursivas cuando ha sido utilizada. Junto con esto, podrá notarse que se ha hablado, además, de demostración en varias ocasiones al hablar la metodología seguida por el autor unas líneas más atrás. La diferencia entre estos dos vocablos es ya perceptible en español, pero se ve reflejada también y quizás con más énfasis al revisar con más detenimiento ambos términos en su idioma original.

La palabra alemana que Schelling utiliza en el pasaje citado en un inicio[9] y que acá se traduce por *mostrar* es *Erklärung*, mientras que si se hubiese querido decir demostrar, probablemente el filósofo habría utilizado el término *beweisen*. El sentido de la palabra *mostrar* está fuertemente ligado al esclarecer, como puede sugerir la misma etimología

[9] El pasaje completo al que nos referimos reza en su idioma original: '[...] unserer ausdrücklichen Erklärung zufolge nur der wissenschaftliche Uebergang aus dem Gebiet der Natur in das der geistigen Welt erzeigt werden soll' (Kuhlenbeck 1913, 5).

de la palabra alemana[10]. Lo que busca el filósofo con la exposición que realiza no es llevar a cabo una comprobación de la existencia del mundo espiritual y por lo tanto no estamos en presencia de una contradicción entre presupuestos y metodología, tal como podía haberse replicado. Schelling, tal como él mismo señala, no proveerá descripciones o algún tipo de conocimiento acerca de la vida futura. Lo central del texto es comprender quizás intuitivamente el tránsito entre ambos mundos mediante un análisis filosófico que consiste en un esclarecer o dilucidar y no en un demostrar. Considerando lo anterior, podemos afirmar que la rigurosidad conceptual del filósofo es mucho mayor que la que puede parecer en una primera lectura. Quizás la diferencia temporal y cultural con el autor acentúa este aparente problema.

Ciertamente, las características del procedimiento del escrito revisado se replican en *Clara*. En efecto, en ningún momento se discute la primera de las presuposiciones y la segunda es mencionada muy fugazmente en escasas ocasiones. Un ejemplo de esto es la intervención del clérigo, que, como se verá más detenidamente, juega un rol importante en el cuestionamiento de una efectiva comunicación entre ambos mundos. Junto a este caso, la mayor discusión en torno a la jerarquización o subordinación se lleva a cabo en el instante en que Clara y el pastor abordan la relación cuerpo-alma-espíritu, en medio del escenario de *Nochebuena*. En este momento de la discusión el doctor se muestra a favor de que el mundo actual sea más elevado que el espiritual, opinión que es combatida por los otros interlocutores, quienes, entre conversaciones, llegan a convenir que el mundo espiritual es el más elevado. Estas discusiones, sin embargo, parecen tener por objetivo tanto el representar posturas anteriores de la filosofía de Schelling como ser un motor para el desarrollo de la conversación. En ningún minuto se observa un cuestionamiento riguroso de ninguno de los dos presupuestos.

A pesar de que la introducción pertenezca a un distinto tratado, cumple fácilmente la función de preparación para este y resulta un recurso importante e incluso indispensable para un análisis profundo de la obra

[10] Si realizamos una descomposición del término utilizado aquí por Schelling, *Erklärung*, podemos decir que la palabra se compone del sustantivo *Klärung*, que tiene la acepción de aclaración como purificación, asociado también al adjetivo *klar*, claro, diáfano. Por otra parte, la partícula *Er* se refiere a un movimiento en relación con la conquista del espacio. La traducción hecha aquí de *Erklärung* como *mostrar* apunta a un dejar ver algo con claridad.

que acompaña. Se debe tener claro que el ejercicio de complementar las obras es bastante estimativo, pero la evidencia indica que las pretensiones y enfoque de ambos apuntan en una misma dirección. Considerando estos aspectos se hace cada vez más patente el acierto de Karl Schelling al incluir el fragmento ya que, organizado de otro modo, el diálogo probablemente hubiese perdido su riqueza. La naturaleza de las discusiones llevadas en él está en completa consistencia con la metodología seguida en *Clara*. En esta obra Schelling sigue con este deseo de *mostrar* antes que demostrar; el lector se encuentra con una meditación dirigida a responder la inquietud sobre la vida futura, nuestra conexión con ella y, sobre todo, nuestro destino en tanto personas que poseen una individualidad o *personalidad* (*Persönlichkeit*).

Teniendo ya una dirección con respecto al enfoque general del texto, es momento de realizar una breve revisión del curso y metodología del diálogo mismo en sus principales etapas. Es posible que la motivación del autor de enfocar el escrito sin partir del cuestionamiento de la existencia del mundo de los espíritus esté relacionada con el duelo por la muerte de su esposa Caroline en 1809, año de la publicación del *Tratado de la libertad*[11]. La nostalgia de la figura de Albert y el dolor que Clara experimenta por su muerte son el escenario en el que se inicia la discusión sobre la vida futura, ya que son sus inquietudes intelectuales y emocionales las que buscan ser apagadas mediante la discusión. Un fiel reflejo de lo anterior es que el planteamiento del problema central se realiza al comienzo de la primera sección, correspondiente al *Día de todos los difuntos*. Luego de haberse descrito la situación, el paisaje y el contexto en el que se da el encuentro con Clara, el pastor inicia la conversación al ver que su amiga está afligida por la pérdida de Albert. Este pregunta si acaso la vida actual estaría incompleta, llegando a realizarse solo después de la muerte, es decir, si solo una vez estando en el mundo de los espíritus se puede alcanzar la plenitud[12]. De esta pregunta se derivan los temas centrales que conforman

[11] Nos referimos con este nombre al escrito de 1809, *Investigaciones acerca de la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. A lo largo del estudio utilizaremos tanto la fórmula, *Tratado de la libertad*, o tratado de 1809 para hacer referencia al escrito.

[12] Más adelante en el texto, al comienzo del *Paseo de otoño* el doctor responde a esta inquietud inicial haciendo la observación de que si esta vida fuera completa no se realizaría un tránsito al mundo espiritual.

el hilo conductor del diálogo en su totalidad: la relación entre el mundo natural y espiritual y, por supuesto, la transición entre ambos mundos.

En este momento de la discusión, el clérigo –quien solo aparece en esta sección– aporta reflexiones vitales para el desarrollo de la conversación, ya que su posición es la de negar toda posibilidad de conexión entre ambos mundos y, en consecuencia, niega también que exista una influencia o participación entre un mundo y otro. La postura del clérigo sin duda nos recuerda a los postulados kantianos, y de acuerdo con la observación hecha más arriba, a la filosofía inicial de Schelling. Es más: algunos comentaristas (Steinkamp 2002, Grau 1997) han postulado que el clérigo representa al mismo Kant. Ante las objeciones del clérigo, Clara expresa su deseo de comprender algo más que conceptos fríos y convoca a conducir los pensamientos con mayor emoción y vida. En medio de esta discusión, el pastor argumenta que la conciencia es un punto de conexión con lo más alto, mientras que Clara, unas líneas más abajo, sostiene que el amor es el lazo superior de conexión que persiste incluso después de la muerte. En este punto se hace ya evidente que la refutación a las observaciones del clérigo no solo consiste en una respuesta ante posibles réplicas sino que simboliza la superación de un tipo de filosofía puramente conceptual. Aclaraciones de este tipo entregan la dirección que pretende seguir el texto en cuanto a objetivos, pero también en relación con la orientación intuitiva desde la que es abordado, dejando establecido en esta primera parte que el análisis surge por una inquietud espiritual más que intelectual. Se continúa a lo largo de esta sección haciendo mención a la majestuosidad de las artes, las ciencias y la conexión que tienen ellas con el espíritu. Se discuten además conceptos como la inmutabilidad, la naturaleza y la vida armónica. En esta sección, como en muchos otros momentos, se ve reflejada la tendencia romántica de Schelling en todo su esplendor.

Como se mencionó anteriormente, desde el punto de vista metodológico el texto se divide en dos grandes partes según el enfoque o punto de partida de las consideraciones abordadas. En una primera instancia Schelling parte la reflexión desde el mundo natural. Durante las últimas páginas de la primera sección el doctor es el encargado de defender el rol de la observación en el conocimiento, llegando a alegar que él ha aprendido más de quienes están en contacto directo con la naturaleza que

de los académicos. Se sostiene que esto mismo se aplica en el caso de un examen de la vida futura; para lograr una comprensión elevada de ella se deben considerar los principios de la naturaleza para poder alcanzar los conceptos de la vida más alta. Si mencionamos antes que la figura del clérigo podría representar al pensamiento kantiano, debemos notar ahora que con las afirmaciones que defienden el estudio del mundo natural como base del conocimiento se hace visible la similitud de las posturas del doctor y la filosofía de la naturaleza (*Naturphilosophie*) que Schelling desarrolló entre 1797 y 1800 aproximadamente[13].

Durante la mayor parte del escrito, específicamente durante la segunda y tercera sección, el tratamiento de los temas se realiza de forma ascendente. El análisis parte de abajo hacia arriba, en este caso, desde la tierra o vida actual hacia la vida espiritual. En los capítulos mencionados se ven con gran detalle ciertos aspectos centrales, como los principios de ambos mundos, las formas de relación entre ellos y se formulan los primeros postulados acerca de cómo se logra la conexión. Estas temáticas se desarrollan a través de consideraciones a propósito de la libertad, de la conjunción entre cuerpo, alma y espíritu, y de los grados en que cada uno de los elementos está presente tanto en la vida actual como después de la muerte. La discusión de estos tópicos se extiende largamente en el diálogo, por lo que dejaremos su descripción para más adelante. Se mencionará, por ahora, que dentro del examen que se está efectuando de los momentos de *Clara* como etapas de la filosofía de Schelling, podemos decir que durante la segunda y tercera sección se despliega de forma evidente la llamada *filosofía de la libertad*. Pero esto siempre considerando que la predominancia del punto de vista "natural" se sostiene hasta la quinta sección[14], lugar donde se inicia un examen espiritual de los temas. Al inicio de esta unidad, correspondiente a la *Caminata de comienzos de primavera*, Clara manifiesta su insatisfacción con los discursos hechos hasta el momento ya que se ha abordado el mundo espiritual de forma insuficiente. Ella propone comenzar la reflexión tomando el mundo de

[13] Debemos mencionar también las incursiones de Schelling en el ámbito de la medicina, química y electromagnetismo.

[14] No consideramos aquí a la cuarta sección, ya que el *Interludio* difiere temáticamente al resto del diálogo.

los espíritus como cimiento. Para ello se examina la naturaleza de este, se empieza a esbozar el proceso de tránsito y, además, se hace alusión a la unidad originaria y final de ambos mundos.

Hay que destacar que en este momento ocurre un giro radical con respecto a la primera parte en términos metodológicos y estéticos. A partir de la quinta sección la exposición adquiere matices mucho más poéticos, lo que se condice con la intención de Schelling de alcanzar un nuevo tipo de exposición filosófica. El estilo metafórico se vuelve mucho más notorio en la sección siguiente, *Primavera*, instancia en que Clara toma la palabra de forma predominante al menos en un inicio[15], lo que repercute en que la presentación de los temas se vuelva mucho más intuitiva de acuerdo con la naturaleza misma de la protagonista. La tarea final se enuncia en las últimas páginas que alcanzaron a ser escritas, donde el curso a seguir en la investigación queda formulado de la siguiente manera:

> Debemos considerar aquellas características por las que ahora la materia nos parece opuesta a lo espiritual y por las que verdaderamente es opuesta a él, para comprender aquellas características por las que algún día se volverá una y la misma esencia con lo espiritual (108).

Como es posible apreciar, el análisis de la conexión entre ambos mundos ya no se limita a considerar una simple participación o tránsito, sino que se desencadena en una descripción de la unidad total de los extremos ya mencionados y un examen de cómo y cuáles elementos propiciarán esta unidad final. Si ponemos atención al esquema que el filósofo dejó bosquejado, nos daremos cuenta de que hay algunos conceptos que podríamos postular de forma tentativa como aquellas características que poseería el mundo actual para posibilitar tal unidad futura. La clarividencia –al igual que sus características y manifestación –parece ser el concepto principal de los postulados que Schelling desarrollaría en su inacabada obra.

[15] A pesar de que no hay razones para pensar que Clara no conduce la discusión en la totalidad o gran parte de la sección, parece imprudente afirmar que esto sigue siendo así. La expresión "al menos en un inicio" es motivada netamente por cautela.

Para finalizar este apartado haremos mención a la resignación que debemos enfrentar al hacer todas estas suposiciones. Si las proposiciones que hacemos en estas páginas son acertadas o no es algo que nunca podremos saber. Lo único que se puede esperar es que mentes más hábiles que las nuestras sean capaces de ver mucho más allá de lo que aquí se expone y lleguen a mejores y más ricas conclusiones que las nuestras. Es de esperar que esta exposición sirva, al menos, para contribuir a esa reflexión.

2.3. Análisis de contenido

Mencionamos con antelación que *Clara* es una obra abundante en temáticas y profundidad, sin importar la cantidad de líneas o páginas que le dedique el autor. Podemos encontrar, entre las materias más destacadas, la ya mencionada relación entre académicos y gente no familiarizada con la filosofía, el conocimiento como actividad elevada del hombre, además de conceptos como la clarividencia, la naturaleza, el equilibrio espiritual, etc. La lista de temas abordados en estas páginas podría ser, en grado sumo, extensa. En esta revisión de los contenidos principales de la obra nos enfocaremos fundamentalmente en dos tópicos que han sido seleccionados bajo el criterio de la extensión y profundidad con que se presentan al público. En las páginas que siguen se abordará la exposición acerca de la libertad y de la constitución del ser humano como unidad de cuerpo, alma y espíritu. Es necesario destacar que, además, los temas que hemos enunciado aquí son particularmente interesantes en vistas de la discusión académica acerca de la datación y relación del diálogo *Clara* con el resto de la producción filosófica de Schelling. Debido a esto se dirigirá la exposición también en esa dirección, ya que la revisión que realizaremos asienta las bases para comprender la posición que será defendida más adelante, al momento de contextualizar la discusión bibliográfica contenida en el apartado siguiente. A pesar de la relevancia de los contenidos principales, se intentará abordar la materia de forma breve y específica, con el único objetivo de evidenciar la correspondencia entre lo expuesto en el diálogo con postulados de otros escritos de Schelling.

Se comenzará, entonces, por examinar la discusión en torno a la libertad. Entre los elementos que se tratarán en nuestro estudio, este es quizás el que muestre una conexión más evidente con el resto de la filosofía de Schelling. Esto se debe a que se suele caracterizar a una época del pensamiento del autor como *filosofía de la libertad*. Sin embargo la relación así formulada, aunque correcta, no recoge el asunto crucial para nuestra investigación. Lo más propiamente interesante radica en que los conceptos expuestos en las páginas que siguen son de una correspondencia casi exacta con las consideraciones hechas por el filósofo alemán en su libro de 1809, *Investigaciones acerca de la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Es más, el parecido de las formulaciones es tan indiscutible que a ratos da la impresión de ser un resumen del contenido de ese tratado[16]. Como se verá más adelante, a pesar de que en la opinión general sitúa los primeros esbozos del texto en 1810, veremos que esta discusión no está acabada y que esta relación puede significar un argumento fuerte para la primera postura.

La primera referencia a este concepto –aunque de forma breve– se realiza en el *Paseo de otoño*, en un pasaje que se centra en el rol que desempeña el ser humano en el devenir del mundo[17]. Rescataremos las palabras del doctor, quien sostiene que el hombre jugó un papel en el estancamiento de la progresión de la naturaleza, ya que esta *dependía de la libertad del ser humano* (*infra*, 56). De acuerdo con lo anterior, la elevación de la naturaleza se habría detenido luego de la creación como producto de la ambición del hombre, quien quiso tomar para sí el mundo exterior. El proceso descrito en estas líneas es de una complejidad mayor de la que podemos abordar ahora ya que implicaría alejarnos de lo que queremos explorar[18]. Si bien en esta primera mención la libertad aparece como un componente, no se dice nada sustancial sobre su naturaleza. La discu-

[16] Esta afirmación no debería resultar extraña si consideramos la propuesta sostenida acá de concebir *Clara* como un texto que muestre el progreso de la filosofía de Schelling.

[17] A pesar de los distintos alcances que podamos hacer con la filosofía hegeliana, con el término *devenir* no estamos apelando a lo que el autor de la *Fenomenología del espíritu* quiso decir. En Schelling, este vocablo refiere a un movimiento propio de la vida y no a los momentos sistemáticos que postulaba Hegel.

[18] Este asunto se podrá entender mejor con la breve mención que haremos más adelante al problema de la voluntad del hombre y la voluntad universal. Junto con esto, se complementará el texto con algunas observaciones y referencias cuando sea pertinente.

sión central se expone unas páginas más adelante (*infra*, 59 ss.), cuando se menciona uno de los postulados más importantes de la filosofía de Schelling. La concepción de la libertad como resultado de la necesidad es el elemento crucial del tratado de 1809 y es formulado aquí con los mismos términos que en el escrito mencionado, aunque visiblemente simplificados. Para aumentar las similitudes, la exposición contenida en estas pocas páginas se hace en el mismo orden temático en ambos textos, lo que ayuda a reforzar la impresión de que estamos frente a una síntesis de los postulados del escrito anterior. Iniciaremos la exposición de las similitudes entre ambos textos con la comparación misma de las fuentes, tomando como punto de partida un pasaje de *Clara*:

> Se complacen con agrado de determinar sus acciones según razones e incluso principios, y se pintan esta servidumbre de sus corazones como libertad. Pues yo no sé si me equivoco, pero este tipo de libertad me parece ser de entre todas al menos la más inferior.
>
> [...]
>
> La libertad es la verdadera y real aparición del espíritu; por eso la aparición de la libertad provoca que el ser humano se rinda ante ella; el mundo se somete a ella. Sin embargo, tan pocos saben cómo tratar con este delicado secreto, que vemos que aquellos a los que se les concede la capacidad de poder usar este derecho divino se transforman en energúmenos, y poseídos por la locura del capricho buscan demostrar la libertad en acciones que carecen de todo sello de necesidad interna, y que por lo mismo son en grado sumo contingentes. La necesidad es el ser interior de la libertad; así, no se puede encontrar un fundamento para una acción verdaderamente libre; ella es así porque así es, simplemente es así, es absoluta y, por lo mismo, necesaria (*infra*, 60).

Rescataremos de este rico pasaje dos sentencias en relación con la libertad. Primero, la concepción de la libertad como libre albedrío o libertinaje. Concepción que discute Clara extensamente unas líneas más atrás, que

no citaremos por motivos de extensión. En segundo lugar veremos la mencionada relación entre libertad y necesidad. Con respecto al primer punto, leemos en el *Tratado de la libertad* (1989):

> [...] El concepto habitual de libertad, según la cual ésta se considera una facultad completamente indeterminada para querer lo uno o lo otro de entre dos términos contradictorios sin motivos determinantes –y esto simplemente porque sí, porque así lo quiere–, tiene a su favor la indecisión originaria del ser humano en su idea, pero sin embargo, aplicado a la acción singular, conduce a los mayores absurdos. [...] Pero el azar es imposible, contradice a la razón tanto como a la necesaria unidad del todo; y si no se puede salvar a la libertad más que mediante la total contingencia de las acciones, entonces no es salvable en absoluto (221 ss.).

Y con respecto al segundo aspecto, la libertad como resultado de la necesidad:

> Pero ¿qué es entonces esa interna necesidad de la propia esencia? Este es el punto en el que habría que reunir necesidad y libertad [...] Pero es precisamente esa propia necesidad interna la que es ella misma la libertad, y la esencia del hombre es esencialmente *su propio acto*: necesidad y libertad están compenetradas formando una única y misma esencia que sólo considerada desde distintos lados aparece como lo uno o como lo otro, y que es en sí libertad, pero, formalmente, necesidad (229).

Y luego:

> La verdadera libertad está en consonancia con una sagrada necesidad, tal y como podemos sentirla en el conocimiento esencial, cuando espíritu y corazón, atados a su propia ley, afirman lo que es necesario (245).

En estos ejemplos vemos los pasajes que ilustran de mejor manera la noción de libertad. Las ideas expuestas en estas líneas son extremadamente complementarias –por no decir idénticas– con el diálogo, diferenciándose

casi exclusivamente por la forma de exposición. A pesar de que el *Tratado de la libertad* no posee la complejidad de obras como *Bruno* y con respecto a él constituye ya una forma expositiva más ligera, sigue teniendo el estilo rígido de los tratados filosóficos. Este estilo contrasta fuertemente con la exposición realizada en *Clara,* que es mucho más afable. Quizás la única diferencia significativa en un ámbito conceptual es que en el texto que nos convoca se muestra un componente nuevo en el rol del hombre con la divinidad que no estaba presente en el anterior. En este caso la libertad humana no está relacionada únicamente con Dios, sino que desde un comienzo incluye al resto de la naturaleza, tal como vimos en las palabras del doctor. En el escrito de 1809 se considera esta dependencia de forma explícita solo para el final de los tiempos. La relación con la naturaleza sugerida aquí aparece muy celadamente. De todas formas, esta diferencia no significa una ruptura sino que desde todo punto de vista implica una evolución del pensamiento anterior.

Para afirmar más la postura de que el diálogo es una recopilación del sistema schellinguiano centrado en las consideraciones del *Tratado de la libertad*, podemos mencionar algunos subtemas que aparecen brevemente mencionados en esta misma sección. Cabe destacar que en el diálogo aparece un pequeño fragmento que resume en su totalidad la explicación que da Schelling en 1809 para el surgimiento del mal como consecuencia de la libertad y de la constitución ontológica humana. En un momento del diálogo, Clara pregunta:

> ¿De dónde se origina la enfermedad sino del tedio, sino de aquella fuerza individual de no querer avanzar con el todo, de no querer extinguirse con el todo, sino de querer estar arbitrariamente apartado? (*infra*, 58)

En estas palabras encontramos resumidas la exposición acerca de la voluntad humana o voluntad propia (*Eigenwille*) y de la búsqueda de su elevación. Para Schelling, el hombre es un ser no decidido que está en la constante búsqueda de ser sí mismo. Para alcanzar esto tiene la opción de actuar sometido a la voluntad universal (*Universalwille*) de la divinidad o seguir intentando por sus propios medios alcanzar una condición elevada, desconociendo su fundamento. El apartarse de la voluntad universal es el origen del mal, actuar desconociendo que nuestro fundamento es Dios y

no nosotros mismos. Como vemos, esta sencilla pregunta formulada por Clara sintetiza de forma sencilla lo que en el texto anterior se desarrolla extensamente.

A la luz de lo expuesto hasta ahora, se hace evidente la relación entre ambos textos, pero nos queda todavía un aspecto fundamental que examinar: la relación cuerpo-alma-espíritu en *Clara*, correspondiente a lo que puede denominarse como exposición ontológica del hombre en el escrito de 1809[19]. Desde ya hay que advertir que, a diferencia del tópico anterior, en *Clara* las discusiones de esta materia se profundizan mucho más, pero siempre tomando como base los principios e ideas del tratado anterior.

La discusión comienza en las primeras páginas de la *Nochebuena* luego de una reflexión acerca del desarrollo del conocimiento y la contemplación. Cabe destacar que más que una discusión acerca de la esencia o características de estos elementos, hay un análisis de la conexión que tienen estos elementos entre sí. Se describe el cuerpo como opuesto al espíritu, siendo el alma el mediador de estos últimos. En este escrito el alma ocupa un lugar privilegiado ya que se la describe como *lo propiamente humano en el ser humano* (*infra*, 63). En virtud de la reunión de cuerpo y espíritu, el alma se configura como una unidad viva, que va relacionando los otros elementos de forma distinta dependiendo de si nos encontramos en la vida actual o la futura. Si bien no se dice nada acerca de la constitución de los tres elementos, en gran parte de esta sección se los describe como conteniendo parte del otro en sí mismo, conformando un incesante encadenamiento. La participación del espíritu en el cuerpo y del cuerpo en el espíritu es permanente, pero hay una predominancia de uno u otro elemento que depende de lo que se manifieste como exterior. El pastor explica esta participación transversal de los elementos diciendo que *todo está ciertamente contenido en todo: el nivel más bajo contiene augurios del nivel más alto* (*infra*, 68). A pesar de que las ideas de unidad y participación están presentes en el *Tratado de la libertad*, en esa instancia involucra otros conceptos, a saber, el fundamento y la existencia. El rol del

[19] En su escrito *Schelling y la libertad humana*, Heidegger se refiere a esta conformación como *ensamblaje ontológico*. Hay que destacar el pulcro entendimiento del filósofo de esta materia (Cf. Heidegger 1996).

alma, tal como aparece en este texto es casi inexistente; es más: Schelling utiliza de forma homóloga los términos espíritu (*Geist*) y alma (*Seele*). Sin duda, las reflexiones aquí contenidas conforman la mayor contribución del diálogo en términos filosóficos[20].

Como es natural pensar, en el mundo material predomina el cuerpo sobre el espíritu y, a su vez, predomina la parte corporal del cuerpo por sobre su parte espiritual. Por otro lado, en el mundo espiritual predomina el espíritu sobre el cuerpo, predominando la parte espiritual de este por sobre la corporal. El tránsito o rotación de ambos se da a través de la muerte, proceso que dentro de este sistema aparece ligado a la idea de liberación y se considera como un momento necesario para la elevación del espíritu humano y la exteriorización de lo espiritual en lo corporal. Sin embargo esta elevación no se restringe al ser humano sino que involucra también a la naturaleza en su totalidad, considerando que la completa liberación espiritual sucederá cuando el planeta muera por completo[21]. Dentro de este proceso, el alma aparece como un elemento mediador, presente en ambos mundos y que también posee una parte corporal y espiritual que se rige de acuerdo con los criterios que ya establecimos, permitiendo la liberación de lo espiritual a través de la exteriorización de lo que es en ella misma espiritual.

Antes de concluir con este análisis, nos queda un aspecto más que investigar dentro de las conexiones con el tratado de 1809. Este se enmarca dentro de la conversación anterior, pero si antes examinábamos los elementos cuerpo, alma y espíritu, ahora nos trasladamos a un análisis rigurosamente ontológico. La terminología utilizada dentro de la escena por Clara y el pastor adquiere otros matices cuando se une el doctor a la conversación. Se expone en esta parte del análisis uno de los tópicos más difíciles de todo el diálogo en lo que se refiere a complejidad con-

[20] Podríamos sumar a esto la exposición del mundo de los espíritus que suponemos quedó pendiente y de la que tenemos noticias solo a través del esquema que anexamos en esta edición. Sin embargo, este manuscrito no nos da la seguridad total de que ese hubiese sido efectivamente el contenido en caso de que Schelling hubiera terminado el texto, por lo que afirmarlo así sería imprudente. Es por este motivo que nos limitamos a señalar solamente este pasaje como la mayor contribución de *Clara*.

[21] El rol de la muerte como liberación y como retorno a la unidad es un tópico mencionado en el *Tratado de la libertad* y también en *Bruno*, pero de forma muy sucinta. Por este motivo no nos detenemos más en este punto (Cf. Schelling 1989; 1957).

ceptual. Estos pocos pasajes recuerdan la rigurosidad terminológica que acostumbra usar Schelling, especialmente en sus discusiones acerca de la libertad humana; nos referimos con esta discusión a la diferencia entre ser (*Seyn*) y ser activo (*das Seyende*). Leemos en el texto:

> Pues ambos admitimos una diferencia de valor entre lo interior y lo exterior; a saber, lo exterior me parece ser el mero ser [*Seyn*] de lo interior y lo interior, en cambio, me parece ser el ser activo [*das Seyende*] en esto exterior.
>
> [...]
>
> Por lo tanto, continué, la diferencia que hay entre lo interior y lo exterior sería como la diferencia que hay entre una potencia más alta y una más baja. Pero no por esto consideraría a lo exterior ni como una imperfección ni como una cosa de escaso valor. Pues el ser activo [*Seyende*] necesita del ser [*Seyn*], como el ser [*Seyn*] del ser activo [*Seyende*]. E incluso considero que es posible que esta diferencia pueda desaparecer por completo (*infra*, 72).

Lo que se ha traducido en este texto como mero ser (*Seyn*) corresponde a lo exterior y es descrito en un momento en el texto como un ponerse a sí mismo que sin embargo no se conoce a sí mismo. Por otra parte, el ser activo (*das Seyende*) es lo interior y es caracterizado como una potencia, pues es aquel que pone al mero ser y, a diferencia de este otro principio, el ser activo conoce al mero ser. Debido a que lo que interesa en este minuto es la comparación entre textos, no ahondaremos más allá en el análisis de estos conceptos. Solo mencionaremos que para Schelling el interior prevalece siempre como la esencia del hombre, mientras que el exterior depende del cuidado y formación al que se le someta. La espiritualidad corresponde a este interior que se ve oprimido en esta vida por el exterior.

Por otra parte, en el tratado de 1809 se expone uno de los postulados más importantes y comentados de la filosofía de la libertad, que es la distinción entre ser como existencia (*Existenz*) y como fundamento de la existencia (*Grund von Existenz*). En el tratado mencionado se explica

que la diferencia entre ambos proviene de una comprensión más originaria de la cópula verbal. Al decir que algo es x, no estamos refiriéndonos necesariamente a una igualdad sino que detrás de esta expresión hay una relación creadora que ha sido olvidada. Por ejemplo, si analizamos la famosa sentencia panteísta que llegó de manos de Spinoza, *Todo es Dios*, no queremos decir con esto que cada una de las cosas terrenales sea un dios o una divinidad en sí misma, sino que en tanto creación, somos una manifestación de Él. Enseguida ilustraremos las semejanzas con *Clara*, centrándonos en cómo se da esta distinción en el caso de Dios en el *Tratado de la libertad* (1989):

> La filosofía de la naturaleza de nuestro tiempo ha establecido por primera vez en la ciencia la distinción entre el ser, en cuanto que existe, y el ser en cuanto mero fundamento de la existencia. [...] Puesto que no hay nada anterior o exterior a Dios, éste debe tener en sí mismo el fundamento de su existencia. [...]Ese fundamento de su existencia que Dios tiene en sí mismo, no es Dios considerado absolutamente, esto, es en cuanto que existe, pues es sólo lo que constituye el fundamento de su existencia, es su *naturaleza* en Dios, un ser inseparable de Él, pero sin embargo distinto de Él (163).

Y luego leemos con respecto al fundamento:

> [...] no es, ni la esencia pura, ni tan siquiera el ser actual de la identidad absoluta, sino que se origina sólo a partir de la naturaleza; o sí lo es, pero considerada en una determinada potencia [...]Por otra parte, por lo que respecta a tal precedencia, no se puede pensar ni en una precedencia temporal ni en una prioridad esencial (165).

Ahora, si quisiéramos examinar esta estructura en el caso del hombre, veremos que se repite lo que vimos en la divinidad, pero con ciertos matices. Debido a que el hombre no es *causa sui* sufre de una disputa originaria entre fundamento y existencia. El fundamento en el hombre le entrega la libertad y la capacidad creadora, mientras que el ser como existente busca siempre patentizarse, es decir, exteriorizarse. Según el filósofo alemán, esta escisión es la que lleva al hombre a buscar constan-

temente su validación como ser sí mismo y, por ende, a la elección que ya mencionamos entre someterse a la voluntad universal o seguir su propio camino. Schelling parece seguir la línea de pensamiento que mostraba en el primero de los textos que analizamos aquí pero aplicándolo bajo las nuevas consideraciones hechas.

Con lo revisado en estas pocas páginas ya podemos vislumbrar que existen elementos similares que permiten establecer algunos paralelismos entre ambos textos a pesar de la diferencia que se puede apreciar en un primer acercamiento. Lo fundamental de los conceptos que hemos analizado detrás de cada uno de los escritos es que se advierte una diferencia entre la naturaleza interior y primaria del hombre y la manifestación externa o patente de ese germen. Además, en ambos casos el fundamento o ser activo son el motor –en términos aristotélicos– de lo exterior. Vemos también que Schelling postula que estos dos elementos son interdependientes y que a pesar de que hay una diferencia cualitativa entre ellos, no se pueden separar porque ambos son momentos de la constitución tanto de Dios como del hombre. Tanto en el tratado como en el diálogo se nos muestra cómo la esencia del hombre tiene un principio doble que lo empuja a realizarse y elevarse hacia lo puramente espiritual.

Para sumar similitudes basta con seguir la lectura del diálogo para reconocer que unas líneas más abajo se hace una descripción muy similar a la que citamos acerca del ensamblaje ontológico en Dios:

> Si, dije, lo exterior estuviera tan completamente impregnado por lo interior, de modo que tuviera en sí mismo lo que conoce junto a lo conocido, y si, a su vez, lo interior tuviera puesto [*gesetzt*] en sí lo exterior de forma tal que lo que conoce contuviera en sí lo conocido, y si ambos fueran uno, si un exterior así concebido tuviera a su lado un interior así concebido, entonces se podría llamar a esto la vida más bendita y la más perfecta, y ya no habría más diferencia entre lo exterior y lo interior, pues en ambos estaría contenido lo mismo (*infra*, 72).

Cabe destacar, también, que podemos encontrar similitudes muy significativas entre Clara y el diálogo de 1802, *Bruno*. La relación de ambos textos desde el punto de vista bibliográfico es controvertida, ya que

como algunos comentaristas señalan (Steinkamp 2002, Borlinghaus 1944) Schelling pretendía que el diálogo de 1802 estuviera precedido de otros dos diálogos, pero no hay evidencia suficiente que indique que *Clara* estuviera contemplada para formar parte de esta serie. No obstante, desde el punto de vista del contenido, es bastante más sencillo establecer algunas conexiones. Temas como la unidad originaria y final del mundo, la naturaleza como manifestación gradual del aspecto material y espiritual de la divinidad y el paso de toda la creación a una unidad final son aspectos comunes a ambos escritos. Lamentablemente Schelling no siempre se extiende de forma significativa acerca de estos temas en uno u otro texto como para hacer una comparación como la que venimos haciendo hasta ahora. Sin embargo, se harán las observaciones en el texto mismo cuando corresponda.

3. Discusión bibliográfica[22]

Existen dos grandes controversias en torno al diálogo desde el punto de vista bibliográfico. El primero dice relación con el posicionamiento de la obra entre los otros escritos de Schelling. Las principales posturas en este tema establecen que el texto habría sido planificado como una continuación de *Bruno* o de *Las edades del mundo*. Dentro de estas dos alternativas, la mayoría de los estudiosos se inclina por defender que el diálogo sería un capítulo del segundo de estos dos textos, que de igual forma fue un proyecto inacabado de Schelling. El representante más fuerte de esta posición es el mismo hijo del autor, quien elaborara la primera compilación de obras completas. Si bien es difícil contravenir

[22] La discusión expuesta en las siguientes líneas es de una importancia vital tanto para la comprensión acabada del texto como para un estudio académico más completo. La importancia de la exposición, por lo tanto, no se reduce al interés que pueda suscitar sino también a la rigurosidad que corresponde a esta investigación. Pese a lo anterior, no podemos desconocer que muchas de las opiniones –tanto nuestras como de los comentaristas– tienen bastante de especulación. Estas suposiciones no se deben, bajo ninguna circunstancia, a un descuido al momento de realizar el estudio, sino a las dificultades propias de establecer intenciones y objetivos de una obra póstuma e inacabada. Es por esto que exponemos al lector la siguiente problemática siempre desde la base de ceñirnos a los objetivos del autor dentro de lo que nos es posible, sin desconocer la cuota de incertidumbre a la que nos enfrentamos.

la postura de tan cercano referente, es necesario examinar el asunto con detención en vista de las múltiples interpretaciones que nos pueden dar luces acerca de este asunto.

El segundo problema bibliográfico surge de la incertidumbre ante la fecha en que este fue escrito. Si bien la opinión general considera que el texto tiene que haberse reescrito en un periodo bastante extendido, hay discrepancias en determinar los años de inicio y de término aproximado. Dentro de esta sección se revisarán las estimaciones de distintos autores y se acudirá a algunas referencias que nos puedan dar alguna guía con respecto a la data del diálogo. Esta última cuestión estará fuertemente ligada a los problemas antes abordados y, como es posible suponer, la posición adquirida en alguno de los dos ámbitos determinará la posición tomada en el otro.

A continuación expondremos los principales fundamentos de cada posición en forma general. Como es de suponer, junto a la revisión de las opiniones de los principales estudiosos, contribuiremos a la discusión con nuestro propio punto de vista.

3.1. Relación con las otras obras

Tal como se adelantó unas líneas más arriba, hay diversas opiniones en torno al posicionamiento del diálogo en relación con el resto de las obras de Schelling. La discusión, en la mayoría de los casos y autores, se centra en ubicar este escrito como parte de algún otro y, aunque se reconoce su valía particular, se le considera como un texto adicional. Este parecer no se basa únicamente en las características del tratado, sino que también obedece a la costumbre del autor de elaborar pequeños agregados a los escritos principales que abordaban temáticas distintas. Por esta razón es necesario revisar seriamente la posibilidad de que *Clara* haya tenido este objetivo. La posición más fuerte hasta el minuto contempla el diálogo como parte de *Las edades del mundo,* postura que ha sido defendida hasta el día de hoy por la mayoría de los estudiosos de Schelling. Otra posición un poco menos difundida concibe el texto como la continuación del escrito de 1802, *Bruno,* que fue pensado como el primer ejemplar de tres diálogos en el marco de un proyecto que nunca fue concretado. Nos de-

tendremos brevemente en esta consideración para pasar posteriormente a aquella que nos ofrece más perspectivas. Nos hemos referido ya a grandes rasgos a la opinión de que *Clara* pertenecería a una trilogía ideada por Schelling, por lo que por motivos de extensión nos referiremos a un par de ideas que podrían evidenciar el deseo de Schelling por elaborar esta serie de diálogos.

En 1802 Schelling publica dos diálogos que serán los únicos divulgados en vida. El primero es el que hemos mencionado y el segundo es el que aparece en el *Kritisches Journal* titulado *Sobre el sistema de la identidad absoluta y su relación con el más reciente dualismo: Un diálogo entre el autor y un amigo*, lugar donde Schelling expone sus argumentos contra Reinhold. El primero de los textos debía ser seguido por otros dos escritos, de los cuales uno llevaría por título *El sueño de Krisos*. No obstante, ni este ni ningún otro diálogo fue escrito a continuación de *Bruno*, a pesar del anuncio que el mismo Schelling haría en 1806. Hemos mencionado que algunos tópicos de *Bruno* se replican en *Clara*, los que van desde el inicial equilibrio del mundo, la idea de la evolución en grados de las distintas creaturas y, desde luego, la irrupción del equilibrio que supone la existencia humana. Desde este texto se pueden rastrear las reflexiones acerca de las distintas fuerzas opuestas de la naturaleza y de la relación entre cuerpo y alma. Este último tema es más visible en ambos textos, y en el caso del texto de 1802 se examina especialmente en los apartados *b* y *g* de la sección 6, titulada *Deducción de lo individual*. Sin embargo, a pesar de la evidente similitud, el lenguaje y perspectivas encontrados en el diálogo póstumo son más cercanos al *Tratado de la libertad*. Desde nuestra perspectiva, la familiaridad entre ambos textos es grande pero no decisiva, por lo que parece apresurado afirmar una continuidad en contenido y, por otro lado, las fuentes no son suficientes como para afirmar que *Clara* pertenecería efectivamente a la serie de diálogos que alguna vez planeara nuestro autor.

La segunda de estas dos perspectivas fue sostenida por el mismo Karl Schelling y allí radica la fuerza que adquiere esta posición frente a las otras, pues es innegable la autoridad que puede tener el propio hijo del autor. Originalmente, *Clara* fue situada como un componente principal y clave de *Las edades del mundo*. Según esta ordenación, la sección correspondiente a *Caminata de comienzos de primavera* fue numerada como

antecediendo el segundo libro del texto mencionado que corresponde a *El presente* en la edición de 1811-1812. La opinión de Karl Schelling a este respecto sostiene que *Clara* fue concebida como el principio o como un pequeño adelanto del desaparecido tercer libro, opinión que también es mantenida por Schröter. Esta postura se fundamenta en un criterio material más que formal, ya que se presume que lo determinante del texto estaría en el afán que muestra Clara de analizar el mundo actual para adentrarse en el siguiente.

Por otra parte, Horn (1997) sostiene que la ordenación de Schelling hijo se fundamentó en la temática y en el contenido de la obra para proponerla como una obra antecedente de *Las edades del mundo*. De acuerdo con Horn, las ideas en torno a dos mundos que se ven separados por la acción humana, especialmente por el pecado, serían el punto en común entre estas dos obras. Sin embargo, como muy agudamente recalca Steinkamp (2002), considerando esta temática, el texto tendría más afinidad con el *Tratado de la libertad* que con *Las edades del mundo*. No obstante, la misma Steinkamp rescata el argumento de Horn que enfatiza la coincidencia entre la idea de las tres etapas (pasado, presente y futuro) con los tres personajes principales de la obra. Pero a pesar de la coincidencia, este argumento no parece tener mayor peso. También se analiza la importancia que adquiere la temporalidad dentro de ambas obras, además de la relación entre forma y contenido que a Schelling le gustaba mantener en sus escritos. Siguiendo esta idea de temporalidad, *Clara* tendría que representar el presente, la vida actual. Esta posición queda respaldada si se considera que la obra está situada en el presente y que tanto el pasado o el futuro (en este caso se supone bastante) no están presentes como una temática relevante. Sin embargo, a pesar de lo atractivo de este último argumento, no hay antecedentes que nos lleven a afirmar la unidad de estas dos obras según este criterio. Hay que recordar que el orden hecho por el hijo de Schelling no se rige de acuerdo con estas consideraciones. Además, es posible encontrar este mismo tópico en otras obras del filósofo y muy especialmente en *Bruno*, por lo que este argumento parece insuficiente. Tal como se señaló antes, la intención de esta revisión es solo panorámica, por lo que no nos extenderemos en más detalle en este asunto. Solo nos remitiremos a señalar que las otras visiones que posicionan a *Clara* dentro de *Las edades del mundo* siguen

líneas similares a las mencionadas[23], pero todos se basan principalmente en la ordenación realizada por Karl Schelling. Lamentablemente, carecemos tanto de la última parte de *Clara* como de *Las edades del mundo* como para teorizar adecuadamente acerca de su contenido; solo nos resta decir que aunque en ambos textos se pretendía abordar temáticas similares no podemos afirmar nada sustancial acerca de su profundidad, punto de vista o extensión.

Una consideración distinta se aleja de ambas teorías y es la que nosotros defendemos a partir del análisis que hemos realizado. El lector ha recibido distintas perspectivas que si las analiza con detención, le ayudarán a esbozar la dirección a la que apuntamos. Nuestra posición establece a *Clara* como un texto independiente, pensado con dos objetivos fundamentales: por una parte, para ser publicado como un tratado que muestra tanto el tema principal, a saber, el mundo de los espíritus y nuestro tránsito hacia él; y por otra, para dar a conocer de forma panorámica el proceso del pensamiento filosófico del autor, que ya no se configura como una teoría particular, sino que se muestra como el desenvolvimiento de la filosofía misma. De acuerdo con esto, las similitudes entre los distintos textos corresponderían a un devenir propio de la filosofía de Schelling en vez de ser parte de un proyecto que contemple una serie de obras. Consideramos que esta posición queda respaldada mediante el análisis ya expuesto, por lo que agregaremos pocas observaciones al asunto.

Tal como se indicó en la sección anterior, parece haber personajes y posturas que van representando desde las primeras consideraciones kantianas propias de los inicios filosóficos de Schelling, hasta las reflexiones conducentes a la *filosofía positiva*. Viéndolo desde esta perspectiva, no tiene mucho sentido proponer que el diálogo fuera un esbozo de *Las edades del mundo* y, en el caso de *Bruno*, tenemos muy pocas razones para identificarlo como la pretendida trilogía que en un minuto consideró elaborar el autor. No obstante, dentro de todo, no podemos negar la presencia de algunas ideas relacionadas con *Las edades del mundo*. Es más,

[23] Uno de los argumentos más destacados dice relación con el propósito de ambas obras. Según esta postura, hay una evidente similitud entre el objetivo de *Clara*, a saber, mostrar la relación entre el mundo actual y el siguiente con el supuesto de *Las edades del mundo* de mostrar el tránsito del presente al futuro.

podemos establecer claramente dos momentos que parecen introducir o dar un indicio de lo que sería el propósito de la obra mencionada. Los dos pasajes que mencionaremos aquí se relacionan con la noción de los tiempos simultáneos, idea principal y conductora de *Las edades del mundo*. La primera alusión se encuentra bien adentrada en la sección *Nochebuena*, en medio de una discusión acerca de la clarividencia. Leemos en palabras del doctor:

> (...) Solo en este punto se muestra la vida más alta, la vida interior. Todo proclama en ellos la conciencia más profunda; es como si su ser [*Wesen*] completo se concentrara en un punto focal que une dentro de sí mismo el pasado, el presente y el futuro. Muy lejos de perder el recuerdo, el pasado se les vuelve claro hacia atrás, de la misma forma que lo hace el futuro remoto (*infra*, 77).

La clarividencia en este pasaje es un mecanismo o una habilidad que nos hace posible experimentar la verdadera constitución del tiempo, que no es de ninguna forma lineal, como percibimos nosotros, sino que simultánea[24]. Esta real constitución de la temporalidad contiene dentro de sí el sistema de nuestro tiempo, como se explica en la obra dedicada a este tema (Schelling 2002):

> (...) de aquí solo se seguiría que el mundo no tiene en sí ni pasado ni futuro; que todo lo que ha sucedido en él desde el comienzo y lo que sucederá hasta el final pertenece a un único gran tiempo (...) y de este modo se nos desplegaría un sistema de los tiempos, del cual el sistema del tiempo humano sólo sería una copia, una repetición en un círculo más estrecho (56).

La segunda gran mención a ideas similares a las de *Las edades del mundo* se hace en el último pasaje, *Primavera*, pero esta vez la alusión tiene que ver con las motivaciones de la protagonista para llevar a cabo la reflexión,

[24] Parece ser un buen momento para elogiar el nivel de profundidad de la reflexión con respecto al tema del tiempo. Sin duda, Schelling debería mencionarse como uno de los más grandes pensadores sobre este tema junto a Aristóteles, Kant y Heidegger.

y haciendo un pequeño trazado a la dirección que debía tomar la discusión a partir de ese minuto. Las palabras enunciadas por Clara rezan así:

> No os sorprendáis por mi discurso repentino. Hemos hablado a menudo y bastante sobre las cosas venideras, pero no descansaré hasta que haya penetrado con mis pensamientos en el objetivo de todos los tiempos (*infra*, 107).

Este pequeño pasaje resulta especialmente enigmático considerando el objeto de *Las edades del mundo*, que es develar la estructura y conformación de los tiempos simultáneos y del gran tiempo que los unifica. Sin embargo, el pasaje adquiere mayor relevancia si recordamos la teoría de Karl Schelling con respecto a considerar el texto como una introducción al tercer libro de *Las edades del mundo*. La expresión *el objetivo de todos los tiempos* podría interpretarse fácilmente como un estudio a propósito del futuro. Sin duda alguna, esta frase es la única pista que podría hacernos sospechar en favor del hijo del filósofo. Pero, en vistas del análisis anterior, no parece ser un pasaje resolutorio, pues también puede interpretarse –y así parece más viable– que Schelling se haya referido a las temáticas a tratar en la última parte del diálogo, que, como hemos dicho en la sección anterior, correspondería a los elementos que en esta vida nos harían transitar a una unidad con el mundo de los espíritus.

Considerando todo lo expuesto hasta ahora y agregando la pequeña exposición sobre los tópicos coincidentes entre *Las edades del mundo* y *Clara*, se parece afirmar nuestra hipótesis inicial: que la obra es una recopilación de la filosofía anterior de Schelling, con un especial énfasis de sus postulados de 1800 en adelante, destacando el rol del tratado de 1809 en temas como la libertad y la conformación entre cuerpo-alma-espíritu. El objetivo de la obra, en términos de difusión, parece ser la de ofrecer al público un tratado sencillo y de rápida masificación. No hay que olvidar la premura de Schelling en publicar una obra que destronara a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Si bien nunca logró esta meta, el primer paso para una rápida aceptación del público podría haber sido la publicación de un texto más amigable con la gente ajena a la filosofía, objetivo que no solo obedece a un movimiento estratégico, sino que va de la mano con una crítica al modo de hacer filosofía. A esto agregamos

que la publicación de *Clara* no solo parece cumplir los dos cometidos mencionados, a saber, accesibilidad y recopilación, sino que también sería un texto que preparara las bases para una nueva filosofía, que comenzaría con *Las edades del mundo*, para configurarse dentro de poco como *filosofía positiva*.

Es necesario añadir que, a pesar de sostener esta opinión, es difícil negar de forma absoluta que en algún momento Schelling haya querido agregar su diálogo en alguna otra obra. Lo que se afirma en este estudio es que el escrito, al menos temática y conceptualmente, no pertenece a *Las edades del mundo* y está pensada para ser un texto independiente, que si en algún momento fue pensado como parte de otra publicación, tiene que haber sido bajo la forma de anexo. Más aún, en el caso de que hubiese existido esa intención al publicar *Clara*, no se pierde en absoluto su valía como texto independiente. En relación con las pocas alusiones o guiños que se hacen a la filosofía posterior, parece que la explicación más adecuada es la de concebir la filosofía de Schelling como una sucesión de épocas más que de distintos estadios o etapas. La evolución de la filosofía de Schelling corresponde a un desarrollo vivo que muestra una continuidad de ideas, que nos permite encontrar en distintos momentos pequeños brotes de su filosofía.

3.2. Data del texto

Desde luego, todas las conjeturas que hemos realizado hasta el momento y, evidentemente, las de todos los estudiosos, llevan consigo una discusión acerca de la datación del texto. La certeza, o en su defecto, una pista de la fecha en que fue escrito el diálogo otorgaría un piso firme sobre el cual se podrían asentar las discusiones. Lamentablemente estamos en la misma incertidumbre que en el caso anterior y, de la misma manera, existen varias posturas al respecto.

Una vez más Karl Schelling es un referente muy citado en este análisis, pero paradójicamente si en la discusión anterior su voz aparecía como una de las centrales, en esta ocasión aparece como una de las posiciones más débiles. El hijo y editor del filósofo posiciona el texto como escrito en 1817, idea acorde con considerarlo como una parte del segundo li-

bro de *Las edades del mundo*. Sin embargo, la mayoría de los argumentos tanto de Schelling como de los comentaristas que apoyan esta visión se fundamentan en algunas ideas que se repiten en otros escritos o cartas, pero que son muy secundarias o superficiales como para afirmar que 1817 sea la fecha de producción. Algunos ejemplos recopilados por Steinkamp (2002) mencionan el interés que Schelling mostraba en esa época por los fenómenos paranormales, la similitud entre el devenir de los distintos mundos y el devenir de los tiempos, algunas declaraciones de Schelling que indicaban que el dolor por la muerte de su esposa habría durado muchos años, y otras en las que señala que sus ideas definitivas se alcanzaron solo después de las lecciones de Stuttgart (*Stuttgarter Privatvorlesungen*) efectuadas en 1810[25]. Todas estas afirmaciones son, por lo menos decir, insuficientes y no hacen peso alguno a los argumentos que la mayoría de los comentaristas sostienen.

Al contrario de estas afirmaciones, la opinión generalizada sitúa *Clara* en 1810 vinculándola directamente con la muerte de Caroline, y como señala Beckers (1965), incluso el mismo hijo del filósofo admite que algunos pasajes pudieron ser escritos en esa época. Si a lo previamente expuesto agregamos las similitudes del texto con el *Tratado de la libertad*, tendríamos más elementos consistentes con esta fecha de producción. A esto se suman las continuas referencias a la muerte y el dolor que produce el duelo por la partida un ser querido, experiencias que el autor describe muy poéticamente en algunos pasajes del diálogo. Gran parte de los comentaristas parece estar de acuerdo con esta teoría, resaltando el gran impacto que ocasionó la muerte de su esposa en la vida del filósofo (Tilliette 1970, Vetö 1973, Beckers 1865, Horn 1997). Además, a todo lo anterior podríamos sumar la similitud de la temática de *Clara* con las lecciones privadas de Stuttgart, lugar donde Schelling aborda expresamente el tema de la vida después de la muerte.

Teniendo todo esto como antecedente, lo más viable parece ser que la fecha de escritura inicial haya sido 1810, lo que según nuestra conside-

[25] Esta última afirmación es especialmente antojadiza, ya que con la expresión "después de las Lecciones de Stuttgart" se hace referencia a todos los años y toda la producción del autor realizada a partir de 1810, y siguiendo ese parámetro, no hay diferencia entre escoger a *Clara* y cualquier otro texto como representante de esa madurez intelectual.

ración no resta que el texto haya sido continuado, postergado, reescrito y modificado muchas veces a lo largo de los años. Es más, lo más razonable es que este texto haya ocupado a Schelling bastante tiempo y haya corrido la misma suerte que el resto de los proyectos de esa época, caracterizada por ser la más vertiginosa y tormentosa en términos de producción (López-Domínguez 1995, Tilliette 1970, Leyte 1998). Cabe señalar que esta misma inestabilidad hace que esta perspectiva no sea excluyente con las demás suposiciones, específicamente con aquellas que conciben el texto en una fecha posterior. Al no tener noticias de cuándo o qué parte fue la inicial, es posible que Schelling haya escrito algunos pasajes en distinto orden y que algunos otros coincidan con extractos de cartas o textos de otras épocas. Además, el ritmo de trabajo de los últimos años de Schelling también permite suponer que *Clara* haya sido planificado como parte de otro escrito –coincidiendo así con la fecha propuesta por Karl Schelling– o como un texto independiente[26]. De esta manera nos encontramos con una postura que no solo tiene consistencia teórica y que, dentro de las pistas que poseemos, contiene respaldos temáticos con otras obras, sino que también nos permite tener una visión más general y unificadora con las noticias de otros autores.

A pesar de que nuestra visión se remite a lo abordado en estas líneas, nos parece prudente señalar las teorías que difieren con esta perspectiva para dar una visión completa de la discusión. La alternativa más interesante a la sostenida por convención es defendida por el autor Arsenij Gulyga (1989), quien propone que el texto correspondería al año 1803, fecha muy distante a la que defendemos. El principal argumento se sostiene en los rumores de la época que afirmaban que Schelling trabajaba en una novela que Gulyga identifica con la obra *Die Nachtwachen*, pero una vez descartada esa opción, *Clara* aparece como la alternativa más probable. Tal como Steinkamp señala, hay que recordar que durante esta época se acusa públicamente a Schelling de ser responsable de la muerte de la hija de Caroline, Auguste, hecho que podría haber motivado a Schelling a escribir acerca de la vida después de la muerte.

[26] Esto considerando siempre nuestra postura de ver a *Clara*, al menos en contenido, pensada como una obra independiente.

Otros autores también señalan similitudes temáticas entre ciertos pasajes de cartas, como una dirigida a Schubert que habla sobre clarividencia, escrita en 1808. Si consideráramos solamente el aspecto teórico este argumento parecería débil, pero lo más significativo de la carta reside en el anuncio hecho por Schelling de estar trabajando en una obra literaria que habría postergado momentáneamente por haberse desviado mucho del tema principal. Si reunimos estos dos antecedentes, *Clara* es la obra que más encajaría con esta descripción. Además la corta diferencia de años entre la carta a Schubert y la fecha defendida hasta ahora, permite perfectamente que el diálogo haya sido ideado originalmente como un escrito centrado en clarividencia que fue derivando en otros temas, tomando como tópico central la vida después de la muerte luego del triste fallecimiento de Caroline. Recordemos que en todo momento esta investigación sostiene que no habría razones suficientemente determinantes como para considerar que *Clara* no corrió la misma suerte que los escritos posteriores al *Tratado de la libertad*, por lo tanto cabe la posibilidad de que 1810 no haya sido la fecha de inicio del escrito, sino la fecha de maduración de las ideas principales y de mayor elaboración. La carta a Schubert provee de la evidencia suficiente como para dudar de la fecha convencional, pero no parece ser un dato definitivo ya que asociar *Clara* con el proyecto mencionado en la carta, aunque probable, no deja de ser una suposición arbitraria.

Con todo, nuestra posición sigue la línea convencional, pero otorgando una cierta flexibilidad. De acuerdo con los análisis biográficos y bibliográficos que hemos expuesto aquí brevemente, la fecha más adecuada parece ser 1810, pero afirmar tajantemente que esta y ninguna otra fue la fecha de inicio del texto parece un exceso. Si es propio de todo proyecto literario que haya un desarrollo irregular, con momentos de abandono, y al contrario, de producción abundante e inspirada, en el caso de Schelling esto se da con mayor intensidad. La carta a Schubert nos ha otorgado una duda razonable en cuanto a la fecha de inicio, pero sin duda alguna 1810 fue el año en que el diálogo nació como el proyecto que nos ha llegado y también la época de mayor producción, lo que queda evidenciado considerando la coincidencia entre este texto con el escrito de 1809 y las lecciones que el filósofo da en Stuttgart. Por otra parte, las circunstancias personales de Schelling no se pueden desconocer;

la muerte de Caroline afectó tan profundamente al filósofo que restar o desconocer la importancia y trascendencia de este hecho sería caer en un engaño. Repetimos, a riesgo de sonar insistentes, que esta mirada no es incompatible con otras, por lo que sin duda la apuesta por 1810 como fecha principal es altamente certera.

Quisiéramos poder basar estas suposiciones en datos más duros pero, como hemos dicho, no podemos sino especular con los recursos que tenemos. Sin embargo, a medida que se extienda el conocimiento del autor y su obra, estaremos más cerca de encontrar documentos que retomen tanto esta discusión como la descrita anteriormente y que nos lleven con mayor seguridad a un estudio completo y riguroso de la bibliografía de este importante filósofo alemán. Frente a esta dificultad nos remitimos a las palabras que tan sabiamente nos entrega Schelling en la introducción de *Las edades del mundo* (Schelling 2002):

> Proclamadores de este tiempo, no vamos a tomar su fruto antes de que esté maduro, ni vamos a malinterpretar el nuestro. Éste aún es un tiempo de lucha. (...) No podemos ser narradores, sólo investigadores, ponderando los pros y los contras de cada opinión hasta que la correcta quede establecida, indudable, enraizada para siempre (54).

4. Consideraciones finales

Hemos visto distintos elementos a lo largo de esta exposición que nos conducen a afirmar que *Clara* es sin duda alguna un texto valioso por sí mismo dentro del *corpus* de obras del filósofo alemán. Las problemáticas que plantea tanto dentro del texto como en relación con otras publicaciones nos proponen una nueva línea de investigación en torno a las teorías del autor y representa una pieza clave en la totalidad del sistema. Gracias al reciente interés en las reflexiones de esta época intermedia, desencadenados en gran parte por el gran reconocimiento que Heidegger realiza por su profundidad en temas de ontología, es que hemos podido interiorizarnos más en reflexiones que quedaron rezagadas con la aplastante figura de Hegel. El diálogo que presentamos a continua-

ción es una clara muestra de la riqueza que yace en estos textos menos difundidos, y evidencia la gran deuda que Hispanoamérica tiene con este filósofo moderno.

El estudio que hemos realizado en estas pocas páginas se plantea como preliminar, pero tiene también un carácter conducente, proveyendo de distintas aristas que complementan el trabajo conceptual con factores que se escapan a la lectura propiamente tal, pero que la llenan de riqueza. Hay quienes sostienen que el valor filosófico de una obra es, e incluso debe ser, independiente a las circunstancias personales de su autor. Si bien esta posición en muchos sentidos es válida, en el caso de Schelling es caer en un terrible reduccionismo. Es posible rescatar muchas temáticas interesantes desde el desconocimiento de los detalles biográficos; situarnos frente a la obra sin los antecedentes que hemos presentado aquí no deja de otorgarnos una reflexión profunda y acabada. Pero no se puede desconocer que esta obra en particular está especialmente compenetrada con el sentir y desarrollo del pensamiento filosófico del autor. *Clara* está situada en un momento especialmente interesante, donde convergen los dilemas espirituales e intelectuales de un Schelling agobiado por el duelo y por una filosofía idealista que se vuelve insuficiente. Muchos caracterizan al filósofo de Leonberg como un pensador errático, cambiante y fluctuante, pero las distintas facetas que podría mostrar su pensamiento no se deben a una inestabilidad o una indecisión. Recordemos que la larga vida del autor, su temprano debut en la escena académica, los grandes cambios sociales que presenció y sus propias experiencias de vida se reflejan en sus reflexiones de forma determinante. Ciertamente, en Schelling tenemos un autor que está lejos de ser el intelectual que piensa en abstracciones que nada tienen que ver con su realidad.

El devenir que vemos en este sistema filosófico coincide con el desenvolvimiento propio del espíritu de Schelling; es una con él mismo y muestra desde su propia personalidad, en su existencia particular e irrepetible, los movimientos que viven en nosotros como parte de una misma naturaleza. La vivacidad característica del pensamiento de este autor aparece radicalmente contraria a una filosofía como la hegeliana, donde su devenir pretende ser el de un espíritu absoluto y absolutista, que no se identifica con nadie y nos envuelve a todos en su vertiginoso movimiento. Entendiendo la particularidad del pensamiento del filósofo

alemán se hace comprensible que haya surgido en este autor enteramente moderno la necesidad imperiosa de hablar sobre la existencia en momentos donde el individuo era todavía un anónimo. Lo que más tarde se configuraría como *filosofía positiva* es nada más que la expresión de un espíritu que se vuelve espiritualidad y personalidad, rogando por una nueva comprensión. Desde este punto de vista, *Clara* no puede seguir siendo tratada como un texto menor; en el caso de Schelling no podemos considerar ninguna obra como menor. Desconocer la importancia de este diálogo sería omitir un componente clave de la transición que buscaba superar la insuficiencia del idealismo, precisamente a través del examen de temáticas que este no se permitía abordar: la vida después de la muerte, el mundo espiritual y la espiritualidad presente en nosotros.

En el *Tratado de la libertad* el filósofo sostiene que un sistema de la razón no puede desconocer las complejidades de la naturaleza humana[27]. *Clara* fue el entusiasta intento de construir una filosofía que considerara entre sus preceptos el sentir humano como algo digno de valía y análisis en vez de desdeñarlo, y, al mismo tiempo, se configura como el mejor instrumento para que el público pudiera ser partícipe de las reflexiones que tanto tiempo le fueron ajenas. Con estas palabras dejamos en manos del lector un diálogo fascinante, que esperamos sea disfrutado en su totalidad y que evoque en él, aunque sea por un momento, la voz perdida y distante de Friedrich Schelling.

5. Cronología

Considerando la escasez de fuentes en español y especialmente de escritos que versen sobre la biografía de Schelling, hemos considerado prudente agregar una breve cronología de los hechos más relevantes de su vida y la publicación de sus principales obras. Esperamos que sea de ayuda para investigar más sobre el autor y para la lectura misma del texto:

[27] La cita a la que hacemos referencia dice específicamente: "Un sistema, que contradiga los más sagrados sentimientos, el ánimo y la conciencia moral, no puede llamarse nunca, al menos dentro de esa cualidad, un sistema de la razón, sino solo de la sinrazón" (Schelling 1989, 297).

1775	Nace Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling el 27 de enero en Leonberg, hijo del diácono Josephus Friedrich Schelling y Gottliebin Marie Schelling.
1785	Schelling inicia sus clases de latín en Nürtigen, para regresar dos años después alegando junto a sus profesores que ya no tenía más que aprender.
1790	Comienza las clases en el seminario de Tübingen, lugar donde establecería una profunda amistad con Hegel y Hölderlin.
1791	Estudia la *Crítica de la razón pura.*
1792	Obtiene el título 'Magistergrad in Philosophie' con un trabajo sobre *Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis (Genes.-III) explicandi tentamen criticum & philosophiicum.*
1794	Publica *Sobre la posibilidad de una forma absoluta de filosofía* (*Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*).
1795	Obtiene el título 'Magistergrad in Theologie' con *De Marcione Paulinarum epistolarum emendatore.* Acepta un trabajo conseguido por su padre como profesor particular en Stuttgart.
1795-1796	Escribe las obras *Del Yo como principio de la filosofía o sobre lo incondicionado del saber humano* (*Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*), *Nueva deducción del principio natural* (*Neue Deduktion des Naturrechts*), *Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo* (*Briefe über Dogmatismus und Kritizismus*) y *Panorama general de la literatura filosófica más reciente* (*Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur*). Viaje a Leipzig, ciudad donde reside hasta 1798 con la intención de estudiar Medicina.
1797	Busca obtener un puesto como profesor en Tübingen con la ayuda de su padre, mientras Fichte lo recomienda para obtener el mismo trabajo en Jena. Escribe *Introducción a ideas para una filosofía de la naturaleza* (*Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*) y *Sobre el alma del mundo* (*Von der Weltseele*).

1798	Goethe, impulsado por el escrito *Sobre el alma del mundo*, recomienda a Schelling como profesor extraordinario en Jena a la edad de veintitrés años. Invitación de August Wilhelm Schlegel a pasar el verano con él, su esposa Caroline, su hermano Friedrich Schlegel, su esposa Dorothea Veit, Novalis y Ludwig Tieck. Se conforma, a raíz de esta reunión, el círculo de Jena.
1799	Publica la obra *Sobre el concepto y la esencia de la filosofía de la naturaleza* (*Über den Begriff und das Wesen der Naturphilosophie*). Muerte de Auguste Böhmer, hija de Caroline. Fichte es acusado de ateísmo en medio de la gran polémica del espinosismo iniciada por Jacobi. Como resultado, Fichte se ve obligado a dejar su trabajo en la Universidad de Jena y se traslada a Berlín, donde realiza lecciones privadas.
1800	Fundación de la *Revista de física especulativa* (*Zeitschrift für spekulative Physik*). Publicación de la obra *Sistema del Idealismo Trascendental* (*System des transzendentalen Idealismus*)
1802	Funda, en colaboración con Hegel, la revista *Kritisches Journal*, una de las más importantes en la historia del pensamiento alemán, donde se incluye el escrito en forma de discusión titulado *Sobre el sistema de la identidad absoluta y su relación con el más reciente dualismo: Un diálogo entre el autor y un amigo* (*Über das absolute Identitätssystem und sein Verhältnis zu dem neuesten Dualism. Gespräch zwischen dem Verfasser und einem Freund*). En la revista *Allgemeine Literaturzeitung*, Schütz culpa públicamente a Schelling de haber causado la muerte de Auguste Böhmer. Wilhelm Schlegel intercede para retirar la acusación sin obtener resultados. Publicación de *Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas* (*Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*).
1803	Schelling contrae matrimonio con Caroline Schlegel en julio, luego del divorcio de Caroline. La ceremonia es oficiada por el padre de Schelling.
1804	Schelling comienza a dictar lecciones privadas en la ciudad de Würzburg, a pesar de la oposición de Schütz, a quien también se le ofreció un puesto. Publica el escrito *Filosofía y Religión* (*Philosophie und Religion*). Inicio del distanciamiento con Hegel y ruptura con Fichte.

1806	Schelling es designado secretario de la Academia de Ciencias de München.
1807	Publicación de la *Fenomenología del espíritu*, texto que provoca la ruptura definitiva con Hegel debido a las críticas a Schelling contenidas en el prólogo.
1809	Schelling publica la obra *Investigaciones filosóficas acerca de la libertad humana y los objetos con ella relacionados* (*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*). El 7 de septiembre, a las 3:00 am, muere Caroline Schelling en Maulbronn.
1810	Schelling dicta las *Lecciones privadas de Stuttgart* (*Stuttgarter Privatvorlesungen*). Fecha estimativa del comienzo de la obra *Clara, o sobre la conexión de la naturaleza con el mundo de los espíritus.* (*Clara, oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*)
1811	Se escribe la primera versión de la obra *Las edades del mundo* (*Die Weltalter*).
1812	Matrimonio con Pauline Gotter. Muerte del padre de Schelling en Maulbronn. Schelling enfrenta las primeras acusaciones de espinosismo de parte de Jacobi.
1813	Nacimiento del primer hijo de Schelling, Paul Heinrich Joseph, el 17 de diciembre.
1815	El 2 de agosto nace el segundo hijo de Schelling, Karl Friedrich August, quien se convertiría en el primer editor de las obras de su padre.
1817	El 25 de marzo nace la primera hija de Schelling, a quien nombran Caroline.
1818	Nace Clara el 3 de julio, quien se convertirá en la esposa del historiador Gregor Waitz.
1820	Las acusaciones de espinosismo terminan por obligar a Schelling a abandonar München y se traslada a Erlangen. Durante las lecciones allí ofrecidas se comienza a esbozar la diferencia entre *filosofía negativa* y *positiva*.

1821	Nace Julie Friederike Wilhelmine el 20 de julio, madre de Emil Gotfried Hermann von Eichhorn, famoso general de la primera guerra mundial.
1824	El 19 de abril nace el sexto y último hijo de Schelling, Ludwig Hermann, quien fue un destacado jurista del Estado Prusiano y ministro de Justicia y Fiscal.
1827	Luis I nombra a Schelling como consejero político en su vuelta a München. A partir de esta época empieza la filosofía tardía de Schelling.
1830	Se produce el escrito *Presentación del empirismo filosófico* (*Darstellung des philosophischen Empirismus*).
1831	El 14 de noviembre muere en Berlín el filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel sin haberse reconciliado nunca con su amigo de juventud.
1835	Desde este año hasta 1840 Schelling se convierte en el profesor de filosofía de Maximilian II. Joseph von Bayern, futuro rey de Baviera.
1841	Schelling ocupa la antigua cátedra de Hegel en Berlín llamado por Guillermo IV. La primera lección, dictada el 15 de noviembre frente a 500 personas, cuenta con la presencia de figuras como Bakunin, Engels, J. Burkhardt, Ranke, A. von Humboldt y Kierkegaard. Este último mostrará gran semejanza con algunos postulados de Schelling, a pesar de haberse decepcionado enormemente de sus lecciones.
1842	Se desarrolla el pensamiento definitivo acerca de la mitología. Escribe *Introducción histórico-crítica a la filosofía de la mitología* (*Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie*) y *Filosofía de la Mitología* (*Primer libro: el Monoteísmo, segundo libro: La mitología*) (*Philosophie der Mythologie* [*Erstes Buch, Der Monotheismus; Zweites Buch, Die Mythologie*]).
1843	Muere el poeta Johann Christian Friedrich Hölderlin en una clínica psiquiátrica de Tübingen el día 7 de junio, después de más de treinta años de encierro.
1846	Schelling dicta su última clase en Berlín.
1850	Schelling escribe el *Tratado de la fuente de las verdades eternas* (*Abhandlung über die Quelle der ewigen Warheiten*).

1854	Se publica la *Introducción a la filosofía de la mitología: Presentación de la más pura filosofía racional* (*Einleitung in die Philosophie der Mythologie: Darstellung der reinrationale Philosophie*) y *Filosofía de la Revelación* (*Philosophie der Offenbarung*), de la que publica la segunda parte. Muere el filósofo Friedrich Schelling, figura clave del idealismo alemán, el día 20 de agosto, en el balneario suizo de Bad Ragaz. En su tumba reza la inscripción "Al primer pensador de Alemania" ('*Dem ersten Denker Deutschlands*').

NOTA A LA TRADUCCIÓN

La presente traducción se hizo directamente desde el alemán a partir, en su mayoría, de la primera edición titulada *Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch. Fragment (Aus dem handschriftlichen Nachlaß)* [*Sobre la conexión de la naturaleza con el mundo de los espíritus. Un diálogo. Fragmento (tomado de los manuscritos)*], publicada en 1861 por K.F.A. Schelling en el tomo noveno de la primera sección de la edición integral de las obras de su padre. Conservamos el nombre –*Clara*– que diera el mismo editor a la primera edición separada del diálogo publicada en 1862, tal como se señala en el prólogo a dicha edición presentado al comienzo de esta traducción. Para el fragmento de la *Primavera*, conservamos el criterio de la traducción inglesa (Steinkamp 2002) de traducir como texto central la versión de K.F.A. Schelling, que aparece por primera vez en la edición de 1862, comparándola conjuntamente con la lectura del manuscrito que hace Manfred Schröter en su edición de 1948. Agregamos por fin un esquema que reproduce solo la edición de Schröter y un glosario alemán/español para facilitar el contacto del lector con la lengua original. La división central de la obra en sus diversas secciones se hizo siguiendo la edición de 1861, indicando entre corchetes el nombre que Schröter le dio a cada una, y señalando las diferencias con esta edición y con otras cuando correspondiera. Por su parte, la paginación, marcada entre corchetes, sigue también la edición de 1861, a menos que se señale lo contrario. Las notas al pie marcadas con números romanos corresponden a notas hechas por K.F.A. Schelling, aclarándose siempre cuando son notas de F.W.J. Schelling. Las notas de los traductores son introducidas por números arábigos, siguiendo muchas veces el valioso contenido histórico y filosófico que proveyó la traducción inglesa. Finalmente, las palabras alemanas que representaron cierta dificultad en su traducción fueron puestas entre corchetes y en cursiva, de modo tal que el lector las pudiera tener a la vista. En el fragmento de la *Primavera*, cuando esta distinción se hizo más compleja de mantener, se puso la palabra original en el formato de las notas de los traductores.

[III] PRÓLOGO DEL EDITOR A LA PRIMERA EDICIÓN[28]

El siguiente diálogo de Schelling fue incluido en sus *Obras Completas,* primera sección, tomo IX, tomado a partir de los manuscritos inéditos en los que se encontraba. A pesar de ser un fragmento, casi inmediatamente después de su aparición generó el deseo, desde diversos y significativos sectores, de una impresión especial. Por tanto, aparece aquí en una pequeña edición –con algunas modificaciones de acuerdo con el interés de la misma. La introducción, por ejemplo, que precedía a este diálogo en la edición original, ha sido aquí eliminada, dado que requería una familiarización con la historia de la filosofía, además de no estar en directa relación con el diálogo como tal. Por otro lado, fue añadido un pequeño agregado sacado de los borradores del diálogo; este añadido contiene una pequeña impresión de la idea que el autor se había propuesto desarrollar en la continuación de este diálogo no terminado.

La fecha de composición del diálogo no está documentada, pero se sitúa sin duda entre los años [IV] 1816 y 1817; este diálogo estaba contemplado para ser desplegado en la posterior preparación de cuatro diálogos, según el número y el orden de las estaciones del año. La idea de Schelling era confeccionar en este ciclo de diálogos una escatología completa, sumamente detallada y filosófica –un contraste con las escuetas doctrinas de la inmortalidad de su época.

Este diálogo lleva en las Obras Completas el título: "Sobre la conexión de la naturaleza con el mundo de los espíritus". Dado que aparece aquí en una presentación separada, se le dio el nombre de Clara, en forma de analogía con un diálogo anterior de Schelling, y porque desde Platón

[28] Prólogo añadido por K.F.A. Schelling a las ediciones separadas de *Clara* que él preparó (1862 y 1865). Esta sección no es reproducida en ninguna otra edición, y tampoco en la traducción inglesa. La paginación corresponde a la edición de 1862.

es costumbre que los diálogos filosóficos lleven como encabezado el nombre de una persona.

Eβlingen, marzo 1862.
Dr. K.F.A. Schelling

CLARA, O SOBRE LA CONEXIÓN DE LA NATURALEZA CON EL MUNDO DE LOS ESPÍRITUS

[3] Introducción

Desde la disolución de la pacífica armonía en la que no hasta hace mucho vivían juntas las ciencias, la filosofía puede ser caracterizada como una intensa tendencia hacia lo espiritual, correspondiéndole una decidida incapacidad para elevarse realmente a ello[1].

Por medio de su nombre, la vieja metafísica se declaraba como una ciencia que estaba de acuerdo con y que hasta cierto punto provenía de nuestro conocimiento de la naturaleza, siendo un progreso elevado del mismo; desde allí tomó el conocimiento –del que se gloriaba frente a la física– en un sentido determinado, esmerado y competente, que está al servicio solo de aquellos que tienen deseos de conocimiento. La filosofía más nueva suprimió su referencia inmediata a la naturaleza o no supo mantenerla, y rehusó orgullosamente a toda conexión con la física; continuando con las pretensiones de un mundo más alto, ya no era metafísica sino hiperfísica. Solo ahora emerge su completa incapacidad para lograr el fin que se había fijado. Dado que la filosofía quiso espiritualizarse completamente, se deshizo primero [4] del material que era absolutamente necesario para el proceso y conservó desde el principio solo lo espiritual. Pero, si lo espiritual se vuelve nuevamente espiritual, ¿qué puede resultar de ahí? O si queremos que todo en la naturaleza sea espiritual, ¿qué nos queda para el mundo de los espíritus?

Estas observaciones pueden servir para hacer entendible el extraño fenómeno que justo cuando la filosofía quiso hacer su mayor aproxima-

[1] Nota de K.F.A. Schelling: Esta introducción, tal como parece, no fue hecha originalmente para un discurso, sino para un tratado; sin embargo, pertenece al siguiente diálogo teniendo esencialmente el mismo contenido, teniendo este tratado el título: *Presentación de la transición desde la filosofía de la naturaleza hacia la filosofía del mundo de los espíritus;* además, la introducción estaba unida con este diálogo en el manuscrito. Una pequeña parte del bosquejo de aquel tratado se conserva en los manuscritos.

ción a lo espiritual, se hundió hasta lo más hondo y se volvió cada vez más insuficiente e incapaz en relación con los objetos más altos. Después de un tiempo de ver esto se hizo tan evidente que a la filosofía no le quedó más que testificar contra sí misma –no solo reconocer su impotencia espiritual, sino además demostrar su obviedad. Entretanto, también este resultado fue usado para llevar la espiritualización todavía un grado más allá. No era suficiente, se decía, haber renunciado a la conexión con lo objetivo, con la naturaleza carente de entendimiento, mientras aún se toleraba en lo subjetivo un concepto tan grosero como el del saber; el saber mismo era aún muy sólido; la espiritualización será perfecta recién cuando, en vez del saber, solo quede un delicado y pasajero aroma a premonición y sentimiento; esto es, cuando lo subjetivo sea subjetivado de nuevo. Desde entonces una parte se mostró ocupada en ofrecer un sustituto del espíritu, en vez del espíritu real (del conocimiento), que supuestamente era en algún sentido más espiritual que el espíritu mismo; y tal como antes una virtud era hecha a partir de la necesidad, ahora una era hecha a partir de la ignorancia[29].

En este estado de cosas, no había otro medio para restaurar la filosofía que llamarla de vuelta a la tierra, pero no desde el cielo, al que ella había renunciado, sino desde el espacio vacío donde estaba suspendida entre el cielo y la tierra, lo que ocurrió gracias a la filosofía natural. Solo era de esperar en el orden general de las cosas que los espiritualizadores de nuestra época clamaran que este comienzo hundía a la filosofía y negaba todo lo espiritual, e incluso lo santo y lo divino mismo. [5]

Desde el principio la naturaleza fue explicada solo como una parte del universo y el mundo de los espíritus fue explicado como lo otro, opuesto a la naturaleza. Así, incluso la filosofía de la naturaleza fue dada siempre como solo un lado de un gran todo, y el rol central de la filosofía fue puesto en explicar científicamente la contradicción y la conexión entre

[29] Este pasaje de la introducción es muy similar en forma a la introducción del texto *Filosofía y Religión*. En ella se discute la relación entre filosofía y teología haciendo una especie de recuento histórico. Se explica que en un inicio ambas disciplinas compartían espacios y temáticas, pero luego la filosofía, separándose de la religión, se abocó a los objetos de la experiencia y perdió completamente su carácter. Como vemos, a pesar de las diferencias de contenido, el discurso se plantea desde una misma perspectiva en cuanto el desarrollo histórico de la filosofía (Cfr. Schelling 1987).

la naturaleza y el mundo de los espíritus. Ahora, que hayamos cumplido satisfactoriamente este ejercicio con nuestros primeros pasos en la filosofía, deja prever que a aquellos filósofos este comienzo les parezca superficial, quizás quijotesco y en cualquier caso innatural. Pues, ¿no les ocurre que apenas sus conceptos y sus doctrinas van más allá de la naturaleza, estos toman el carácter de la verdadera innaturalidad y precisamente por eso se prueban a sí mismos como inefectivos para la vida? Sí, en este punto aquellos filósofos se harán amigos de aquellos con los que anteriormente aparentaban discutir, pero con los que en realidad estaban más unidos de lo que ellos mismos creían; me refiero a aquellos que no pueden escuchar la palabra *mundo de los espíritus* sin ser poseídos en su propio miedo al espíritu. Esta enfermedad en su grado más alto se puede transformar en aversión y garantizarle al ser humano como espíritu solo su interior más propio, pero en su grado más bajo se limita al cuidado de sacar al ser humano completamente del mundo de los espíritus y de no dejarlo creer en ningún espíritu más que en el suyo propio y en el de los que viven simultáneamente con él.

Los adherentes de ambas filosofías tendrían una falsa idea de nuestra empresa si pensaran que el mundo del espíritu será llevado de alguna forma a ser conocido inmediatamente o que será llevado solo a palabras, pues nuestra intención expresa es solo mostrar científicamente la transición desde el área de la naturaleza al área del mundo de los espíritus. Así, en tanto nuestro punto de partida es la naturaleza, errarían en menor grado al considerar este tratado como meramente fisiológico, conservando de fondo la idea de que, tal como en lo físico ha sido posible unir la tierra y el cielo a través de la ley de gravedad, y tal como podemos halagarnos [6] por haber puesto la cadena dorada de luz que se extiende por el universo en amigable rivalidad con las estrellas distantes que difícilmente saltan a la vista, incluso con el mejor equipamiento en los ojos, de la misma manera se puede encontrar en lo espiritual una unión que provenga de la naturaleza, con la que nuestras ciencias hasta ahora meramente terrenales se puedan elevar continuamente al cielo, que parece ser ciertamente su verdadera patria.

Ahora les corresponde a ellos negar un crecimiento tal de la naturaleza en el mundo de los espíritus, y lo van a negar. Sin embargo, a menos que nieguen casi completamente la existencia de un mundo de los espíritus

–en lo que no nos introduciremos aquí–, admiten que la naturaleza está subordinada al mundo de los espíritus. Esto subordinado, por lo tanto, tiene en algún lugar sus límites en relación con lo más alto, su final determinado. Ahora, ¿cómo pueden creer que lo subordinado encuentre su objetivo y esté completo sin que lo último, que genera desde sí mismo lo subordinado, sea algo que vaya más allá de él y que pertenezca a él solo con la parte subordinada de su esencia [*Wesen*], como el ser humano en relación con la tierra? Y siendo el escalón hacia él, ¿no debe estar lo más bajo en una relación *natural* con lo más alto?

Por lo tanto, antes de formular las quejas comunes contra esta empresa, deberían primero probar que existe un abismo entre la naturaleza y el mundo puramente espiritual, tal como suponen, o al menos echar por tierra nuestras pruebas de que entre ambos hay una conexión natural. Solo bajo esta exigencia consideramos posible cumplir satisfactoriamente con la tarea fijada. Nosotros mismos reconocemos que todo saber que no se genere puramente de lo que es presente y real debe ser considerado como un saber superficial y conducente a ilusión y error. Por lo mismo, declaramos que, sin importar qué tan alto lleguemos para erigir en lo que sigue el edificio de nuestras ideas, no queremos conseguir nada si el templo, cuya última punta se pierde en una luz inaccesible, no descansa en su base más profunda sobre la naturaleza.

En cambio, nos aventuraremos sin duda en todo aquello [7] que nos permita aquel que sea consciente de una base segura, y podremos explicar las cosas más altas con mayor certeza de lo que ha sido posible hasta ahora. Una persona se gana, por decirlo así, el derecho a los objetos más espirituales recién cuando ha reconocido debidamente sus opuestos. El ser humano yerra en sus empresas, incluso en las científicas, no tanto por lo que emprende sino por la manera en que lo hace, a saber, por no conseguir el conocimiento paso a paso; mientras que de hecho, incluso en la ciencia, nada le sale mal a aquel que cumple con esta condición. El árbol, que desde la tierra extrae fuerza, vida y savia, bien puede esperar llevar hasta el cielo sus ramas más altas cubiertas de brotes. Pero las ideas de aquellos que creen que desde el principio se pueden separar de la naturaleza, incluso si son pensadores realmente eximios, son como aquellos delicados hilos que flotan en el aire del verano tardío, incapaces de tocar el cielo e incapaces de llegar a tierra por su propio peso.

En conciencia de los medios científicos que son requeridos por la naturaleza de nuestro procedimiento, nunca se dará el caso que pongamos en juego algo que esté fuera de lo esencial o algo que en otro respecto nos pueda llevar por mal camino.

En este tratado raramente se podrá encontrar vuelos de imaginación o esos ciertos discursos ligeros acerca de la inmortalidad del alma que parecen gustar mucho, y por igual, tanto a los escritores como al público. No queremos generar ninguna opinión o alimentar ilusiones, pues estas siempre surgen de la deficiencia o de la insuficiencia de la ciencia. Si esta última calla en las cosas que para el ser humano son las más esenciales, entonces el pueblo bien debe ayudarse a sí mismo. ¡Cuánto más adelante que los académicos está el pueblo en la certidumbre del pensamiento! Nuestras pruebas morales y de otros tipos acerca de la inmortalidad del alma no le han bastado al pueblo. El sentido común comprende que un verdadero fundamento lo persuade de algún tipo de existencia y le da necesariamente y al mismo tiempo un conocimiento de la constitución de la misma, y comprende también que si no se da [8] de esta manera, el fundamento no puede ser verdadero y natural, sino solo inventado y artificial. Pero también ahora es legítimo decir, como lo ha sido hace tiempo, que los académicos han tirado la llave del conocimiento y se oponen a todo aquel que quiera entrar, aunque ni ellos mismos entren. Incluso el refugio de las verdades de la revelación, que era el último refugio que le quedaba al pueblo, ha sido tomado por los que enseñan estas verdades, dándoles o un sentido literal o un sentido moral general. Los experimentados saben en qué luz aparecen estas verdades cuando se les concede un sentido real y la relación física está dada. El abismo que se encuentra entre la revelación y la ciencia emerge porque aquella contiene en sí misma todas las verdades, verdades proseguidas desde el principio y en un grado de certeza individual a la que nuestra filosofía, que siempre flota en lo general, todavía no puede llegar.

Por lo tanto, no se debería sospechar de aquellos que buscan la certeza del conocimiento en los objetos más espirituales de crear ilusiones o de llevar a otros a hacerlo; más bien, se debería sospechar de aquellos que están en contra de aquella certeza, incluso si lo hacen con el pretexto de tener un sentido que supera toda ciencia. Cuando la superstición pasa completamente por alto la conexión natural de las cosas se origina la

no-creencia; y se origina a partir de la sofocación de lo divino que se agita a sí mismo en su interior a través de la masa de lo natural; y siendo la no-creencia incapaz de poner en movimiento la masa de lo natural y de transformarla en algo vivo, se traslada en una ascensión progresiva hasta lo espiritual. La creencia que se da como opuesta de la ciencia está en la misma situación. Es imposible que una creencia que sigue a una no-creencia inicial y que tiene un punto de partida común con la no-creencia sea una creencia verdadera.

Pero, aun viendo meramente la forma, los verdaderos fantasistas son sin duda aquellos que consideran el mundo de la ciencia como un gran espacio vacío donde cada uno puede imaginar de manera individual lo que guste; son aquellos que no tienen idea de cómo regresar al principio y construir algo de manera legítima; [9] son aquellos que, si se preguntaran a sí mismos qué seguridad tienen en sus sistemas filosóficos, deberían confesar, si en algo son sinceros consigo mismos, que ni siquiera poseen lo que se requiere, por ejemplo, para transcribir una página de un libro que está en un idioma extraño, para lo que tendrían que saber si se debe empezar por la izquierda, como en el hebreo, o por la derecha.

En tanto su intención es provocar algún efecto, un escritor difícilmente puede fallar en su objetivo si se trata de un objeto que involucra los más profundos sentimientos del ser humano en diversas e íntimas relaciones, mientras sepa cómo poner en juego estos sentimientos de forma ligera y agradable. Por el contrario, el que intente producir estos sentimientos usando un examen con precisión científica, debería callar de antemano. El científico aniquilará cualquier disposición, incluso si reconoce en ella un anhelo legítimo; con la seriedad científica aumentando con la magnitud de su objeto, solo preguntará por lo que se deja examinar de manera científica, e incluso se negará a sí mismo en virtud de la inestimable consecución de una verdad eterna. El sentimiento más profundo solo encuentra completa justificación en la ciencia que no se mezcla con él; una mezcla de ambos es rehusada por los dos. El que hace esto espera solo con fe, amor y esperanza no encontrarse nunca en contradicción; y nunca subestimará lo que sea inspirado por ellos solo porque no puede justificar científicamente; de manera que quizás podemos suponer con el poeta que en aquellos lugares cálidos hay una palabra para cada sentimiento bello y alegre. Pero, a pesar de que la fe, el

amor y la esperanza son las esencias [*Wesen*] más intrínsecas y sagradas, que dan su última transfiguración a todos los trabajos de la ciencia y del arte, en su naturaleza más íntima deben aparecer separadamente para ser un principio visible.

En tanto es nuestra responsabilidad disponer nuestras ideas en una forma más accesible, le daremos preferencia estricta a esta y, donde sea posible dentro de este tratado, daremos un ejemplo de nuestro método, que se diferencia de los que se han presentado hasta ahora por ser efectivamente [10] inseparables del contenido, siendo el método dado a través del contenido y el contenido a través del método. No se pudo evitar que más de alguna de las fórmulas de este método haya sido usada de un modo vergonzoso (en lo más interno todavía no ha penetrado ninguna completamente), tratando lo viviente en grado sumo de manera preferencial y consciente. Por otro lado, nos hemos percatado que en casos de verdadera investigación donde, quizás sin saberlo, las fórmulas tuvieron una determinada influencia, el método probó funcionar de manera más favorable a lo acostumbrado, probando que el estado actual de la ciencia, en diversas áreas, está empezando a requerir este método. Cualquiera que quiera invalidar este método no debe emprenderlas contra su uso no espiritual, ni siquiera contra el método mismo, sino que debe atacar la cuestión[30].

[30] Esta introducción aparece solo en la edición separada de *Clara* hecha por Kuhlenbeck en 1913. La nota al pie de página de K. F. A. Schelling que citamos al comienzo está en la versión intregral de la obra schellinguiana, pero no es reproducida en la versión de Kuhlenbeck. Algunos especialistas datan esta introducción en 1806 (Horn 1954) y otros (Vetö 1973) a finales de 1810 o principios de 1811.

I
[DÍA DE TODOS LOS DIFUNTOS][31]

[11] El pastor narra

En el día de todos los difuntos fuimos el doctor y yo a la ciudad, para volver en la tarde con Clara, que había viajado unos días antes en compañía de mis dos hijas. En cuanto tuvimos ante nosotros, de frente en dirección a la amplia planicie, la bella ciudad, que está casi en la mitad de la montaña justo en la vista de un claro, vimos una multitud de hombres que se abarrotaban como manada hacia una suave pendiente que se encontraba a un lado. De inmediato supusimos a dónde iba este tren de gente y nos unimos a él para ver por una vez aunque fuera la conmovedora fiesta que se celebra este día en las ciudades católicas en memoria de los difuntos. Encontramos el lugar ya lleno de gente. Fue todo un espectáculo ver la vida sobre las tumbas que iluminaba lleno de venganza el débilmente radiante sol de otoño. Al apartarnos del camino vimos que ya se habían reunido bellos grupos en torno a cada tumba: aquí florecientes muchachas, con sus hermanos más pequeños de la mano, coronando la tumba de una madre; allí una madre parada calladamente junto a la tumba de un hijo perdido de forma prematura, donde el agua bendita no necesitaba tomar el lugar de las lágrimas, sino que un llanto de dulce melancolía refrescaba la tierra, cayendo suavemente. Seria y contemplativamente, aquí y allá, se paraban hombres frente a cada tumba, que quizás albergaba a un amigo que se fue tempranamente o a una novia inolvidable. Aquí todas las relaciones de vida rotas se renovaban para el observador que estuviera familiarizado con las personas [12] y las circunstancias; los hermanos volvían a los hermanos, los hijos a los

[31] Esto determina que el diálogo ocurre el 2 de noviembre. La celebración de esta fiesta religiosa fue adoptada por los protestantes, pero erradicada en algunas iglesias durante la Reforma del siglo XVI. Es muy probable que el clérigo que aparece luego se refiera a la erradicación reformista de esta festividad.

padres, y en ese instante eran de nuevo una familia; solo la amante, a quien la muerte le había arrebatado a su amado, no se podía aparecer en esta multitud, pero quizás había ya elegido la aurora para, sin testigos, junto con el rocío de la mañana, humedecer con sus lágrimas la tumba amada. El bello monumento de un joven que había muerto como un extraño se encontraba adornado con flores de una forma tan tierna y dedicada, que debía haber sido obra de manos amorosas. Cuán conmovedora es esta costumbre, dijo mi acompañante, y cuán significativo este adorno de flores de tardío florecer sobre las tumbas: ¿no es justo consagrar estas flores del otoño a los muertos, que nos alcanzan en primavera aquellas alegres flores desde sus negras cámaras como eterno testimonio de la vida ulterior y de la eterna resurrección?

En el medio de la plaza se erigía una pequeña capilla, incapaz de contener a la multitud. Poco después de nuestra llegada se había llenado tanto, que una fila se extendía largamente sobre las tumbas frente a la puerta. Nos sentamos a un lado sobre una vieja y mohosa sepultura, cuya inscripción se había vuelto hace tiempo ilegible, y escuchamos el oficio festivo, cuyo desarrollo solo pudimos seguir por los movimientos de aquellos que estaban parados afuera. Nos sentamos hundidos en profunda melancolía. ¿Cuántos, que ahora caminan sobre estas tumbas, van a estar ellos mismos allí abajo con el correr del año?

¿Dónde podía estar nuestra amiga? Creímos haberla visto de lejos un par de veces, pero sin reconocerla realmente o sin poder acercarnos a ella en la multitud. Recordamos que todavía teníamos un largo camino por recorrer. Ella nos había hablado del convento benedictino que estaba en una colina al otro lado de la ciudad, donde la podríamos encontrar en cualquier caso a la hora en que habíamos acordado partir. Vimos que ya era tiempo y nos alejamos silenciosos.

En la ciudad encontramos todo vacío y desierto; nos dimos un pequeño tiempo para tomar un refrigerio, y subimos hacia el [13] bello convento. A nuestra llegada fuimos conducidos a la biblioteca, donde nos esperaba un joven y bien educado clérigo, que parecía tener el deber de recibir a los extraños y de entablar una conversación con ellos de una forma muy decorosa. Pronto supimos que había sido enviado de viaje por el príncipe recientemente muerto y que se había convertido ahora en el guardia de la colección de libros y al mismo tiempo en profesor

de las ciencias filosóficas. Nos mostró muchas rarezas que estaban a su cuidado. Sin embargo, más que todos esos tesoros muertos, lo que llamó nuestra atención fue la magnífica vista desde las ventanas que daban a la lejana planicie que llegaba hasta la montaña en la que nos encontrábamos antes, que estaba sembrada con ciudades y pueblos, a través de los que se extendía y se hacía visible de manera dispersa, solo como una estrecha cinta de plata, un poderoso río.

Nos había dicho de antemano que tendríamos que esperar a Clara, que todavía tenía que hablar algunos asuntos con el prior del convento; la mayoría de los bienes del convento estaban guardados con los de su familia; y también había algunos bienes de sus antepasados bajo el cuidado de su benefactor más excelente. Algunos retratos que estaban colgados en la sala, nos contó, eran de sus propios antepasados; incluso el hermano de uno de ellos fue retratado con su hábito conventual; supimos que se había dedicado realmente a su obra, y que había muerto y había sido enterrado aquí. Si hubiéramos dudado en lo más mínimo de la verdad de lo que nos contaba, nos hubiera bastado con ver el extraordinario parecido entre nuestra amiga y el hombre del retrato. No nos podíamos maravillar lo suficiente del parecido que se hacía de nuevo presente luego de doscientos años; el clérigo opinaba que con una vista tal, bien podría uno creer en la transmigración de las almas.

Lo que es todavía más extraordinario, dije, es que quizás entre los destinos de estos dos parientes lejanos impera un parecido igualmente grande como entre sus aspectos, con el que se los podría tener por lo menos por hermano y hermana. Quien sabe que guio a este temprano hermano (pues así debo llamarlo) a estos solitarios muros, y lo impulsó a terminar su vida aquí en retiro. [14] Quizás circunstancias similares a aquellas por las que nuestra amiga prefirió la tranquilidad de nuestro quieto valle ante la vida en el mundo o en alguna ciudad más grande. Nosotros la instábamos a salir, porque creíamos que la soledad, que mantenía todos sus recuerdos en la misma vivacidad, le afectaría a largo plazo su salud.

Entonces, dijo el clérigo, ¿ella vive todavía en aquella casa solitaria donde la visité hace seis años?

En la misma, contesté. Hace años un extraño compró el terreno y la construyó; en su huida, hace seis años, ella la encontró vacía, la compró

con sus jardines y viñedos a un precio comparativamente bajo y ahora vive allí de nuevo, pues fue expulsada otra vez de las fincas paternas.

En ese entonces, dijo el clérigo, ella no tenía relación con el convento; debí hacer la visita a hurtadillas y secretamente, a la que me veía guiado por una curiosidad mezclada con un callado respeto. Eran condiciones ciertamente dolorosas en las que se encontraba; el último prelado de nuestro convento, que siempre tuvo mucha influencia sobre su familia, estaba especialmente en contra de su matrimonio con un protestante, tanto como toda la aristocracia católica del vecindario, pues con ella, como última heredera, todos sus bellos bienes pasaban al otro lado. Esta es la primera visita que hace a nuestro convento, que, como bien recuerdo, solo una vez de niña había pisado en compañía de sus padres. La posesión de tan imponentes bienes, que ahora retomaba, había cambiado quizás muchas cosas; además, el actual superior tiene una forma de pensar menos limitada sobre muchas cosas, y juzga mejor estos tiempos en los que todos deberíamos pensar en la salvación comunitaria en vez de alimentar discordias entre nosotros.

El doctor, que hasta ahora se había entretenido con los numerosos retratos, interrumpió con estas palabras: La diferencia entre nuestros tiempos y los pasados me parece que no se grafica mejor [15] que a través de una colección de retratos como esta. ¡Cuán macizas, cultivadas desde todos los ángulos y sobresalientes son estas figuras de los príncipes de los tiempos de la Guerra de los treinta años, y de antes[32]; qué frentes, qué ojos los de estos estrategas y los de otras personas destacadas por la acción de ellos, que aquí tenemos por montones! Quisiera saber si alguno de los últimos retoños varones de estas familias lleva una expresión tal de alto sentimiento espiritual unido con fortaleza de carácter, como esta figura, o si, conforme a la extinción del linaje, no han vuelto estos altos rasgos de los antepasados aunque sea en forma femenina.

[32] La Guerra de los treinta años (o la serie de guerras) tuvo lugar en Europa Central, sobre todo en Alemania, entre 1618 y 1648. En una primera instancia, fue una guerra religiosa, a pesar de tener fuertes connotaciones políticas. Comenzó cuando los electores protestantes en Bohemia eligieron al calvinista Federico para ocupar el trono, en vez del emperador católico Ferdinand. Los conflictos cesaron con los tratados denominados *La paz de Westfalia* y *La paz de los Pirineos.*

En ese momento entró Clara extremadamente alegre, y el parecido se hizo evidente casi hasta el espanto, tanto, que nos tuvimos que contener para esconder la sensación. No sé por qué cada uno evitó hacerle el comentario o dejarlo entrever. Inmediatamente me llevó con los ojos hacia la ventana abierta, y tan pronto como divisó las lejanas montañas azules, se fundieron sus ojos en lágrimas y dijo: Allí, detrás de aquellas montañas, sobre las que pronto se hundirá el sol, y que se vuelven cada vez más azules, allí yace enterrado mi *todo*. Oh, Albert, Albert, debimos dejar el tranquilo refugio que nos había unido en este lado, para separarnos por mucho –ay, quizás por cuánto. No bien te he perdido, y ya soy perseguida de nuevo, y he arrancado incluso de lo último que me quedaba de ti, del pequeño pedazo de tierra que te cubre. Bandidos profanan las tumbas de mis padres; ahora tú duermes junto a ellos. Hoy va hasta el más desgraciado a visitar la tumba de su amada, y yo ni siquiera puedo decorar la tuya; sin embargo, fluyen aquí mis lágrimas sosegada e incansablemente, y espero que cualquier parte de la tierra que las reciba te las lleve por medio de un poder mágico y te refresquen en tu tumba.

Me asusté por esta pasión tan rápida e inesperada, y quise interrumpirla buscando desviar la conversación a lo general. Les confieso, dije, que esta fiesta conmemorativa de los difuntos me ha afectado profundamente. Se me ha hecho nuevamente [16] claro que esta vida, que ahora vivimos, es una vida del todo incompleta, que recién sería plena si aquello espiritual más alto se pudiera unir con ella; si aquellos a los que llamamos difuntos no hubieran dejado de vivir con nosotros, sino que hubieran formado, de cierto modo, otra parte de la gran familia. La moral de los antiguos egipcios tiene algo horrible en sí, pero en el fondo radica un pensamiento en sí verdadero y correcto. Deberíamos nosotros conservar todas las fiestas y costumbres con las que traemos a la memoria una unión con el mundo de más allá.

Perdónenme, interrumpió en ese momento el clérigo, que entre tanto se había acercado y había escuchado las últimas palabras, si creo que debo tener en esto una opinión distinta. La fiesta conmemorativa de hoy tiene ciertamente algo tranquilizador en sí; sin embargo, si su propósito es mantener el pensamiento de que nos podemos poner en contacto con los habitantes de aquel otro mundo, la declararía inmediatamente como dañina, y aprobaría que fuera suprimida en vuestra Iglesia, como

tantas otras lo han sido. Como nadie le contestó, continuó: Nosotros, los vivientes, dependemos de este mundo; aquí debemos hacer el mayor bien posible y mostrar amor y confianza a aquellos que nos son cercanos, en tanto estemos con ellos en el camino, y ciertamente cumpliríamos este deber mutuo tanto más precisa y conscientemente si recordáramos de manera constante que aquellos están muertos, y que con su muerte se ha suprimido el contacto con ellos para todos nosotros, que son inalcanzables para la pasión de nuestro amor, tanto como para la de nuestro odio, nuestro sentimiento más bajo.

Lo más bajo, replicó Clara, no puede quizás afectar a lo más alto, pero es tanto más cierto que lo más alto puede afectar a lo más bajo, y de esa manera la consideración de algún efecto no sería tan absurda –Esto, replicó el clérigo, si ambos están contenidos en el mismo mundo, tal como en la vida presente nuestro espíritu y nuestro cuerpo pertenecen a un mismo mundo. Pero el difunto está totalmente muerto para este mundo sensible, y es imposible que pueda provocar efectos en una región para la que sus herramientas están tan limitadas como su sensibilidad. [17]

Su discurso, le dije, me hace acordar a la explicación sobre el milagro que hoy en día dan nuestros filosofantes teólogos, que sería un efecto extraordinario de Dios en el mundo sensible, sin considerar cuánto de este mismo mundo sensible es completamente insensible.

Sin embargo, replicó él, debemos honrar estas viejas divisiones. Una persona razonable solo podría ver con pesar cuán desplazadas están estas divisiones, tanto, que todo fluye en todo lo demás sin diferenciación alguna, y tanto, que pronto no estaremos en absoluto en casa ni en este mundo ni en el otro.

Pero usted mismo admite, dijo Clara, que en nosotros vive al menos un algo distinto a la esencia [*Wesen*] meramente natural, el espíritu. Concederá también, entonces, que a través de este estamos en contacto con aquel mundo, y que, incluso concedida la separación de lo sensible de lo espiritual, no hay ninguna prueba contra una posible unión de lo espiritual en nosotros con las fuerzas del otro mundo.

Esto se lo concedo, contestó, si nuestro espíritu pudiera alguna vez elevarse realmente a la pura espiritualidad, esto es, si no estuviera completamente separado por su unión con la existencia material [*Materie*] de

la pureza de aquel mundo, al que recién está determinado a subir luego de la disolución de este lazo.

Con una separación tan radical, repliqué, debería usted desechar cada concepto de aquel mundo más elevado.

Así es en verdad, respondió: cada concepto que el entendimiento o la razón se quieran formar para sí mismos. Tenemos en nosotros un único punto abierto, a través del que el cielo resplandece. Este es nuestro corazón o, para hablar más correctamente, nuestra conciencia. Encontramos en esta una ley y una determinación que no puede venir de este mundo, con el que más bien está constantemente en pugna; y así nos sirve de garantía de un mundo más alto, y eleva a aquel que aprenda a seguirla hacia el consolador pensamiento de la inmortalidad.

¿Y hacia nada más?, replicó Clara. Esta palabra, inmortalidad, [18] me parece muy débil para mi sentimiento. ¿Qué tienen que ver con el anhelo ardiente las frías palabras y los conceptos meramente negadores? ¿Estamos satisfechos en esta vida con una mera existencia [*Daseyn*] fría? ¿Satisfacemos nuestra naturaleza con tales generalidades?

La fe es simple, contestó él, como el deber del que procede.

Usted aparenta fundar toda certeza más alta en el corazón, pero no le da nada al corazón. No podemos ver a un amigo alejarse, al que su deber lo llama muy lejos de nosotros, sin seguirlo con el pensamiento hacia aquellas remotas áreas, sin imaginarnos vívidamente su condición, su entorno, sin tener el deseo de saber cuánto han cambiado allí sus hábitos de vida o si los ha mantenido iguales.

Una separación en esta vida, dijo él, es una cosa, otra es la transición hacia un mundo que no tiene absolutamente nada en común con este.

A mí me parece ser de otro modo, dije. Lo opuesto es en sí mismo lo más cercano. Desiertos, montañas, tierras lejanas y mares nos pueden separar de un amigo en esta vida; el alejamiento de la otra vida con esta no es más grande que el de la noche con el día, o a la inversa. Un pensamiento íntimo, unido con un retraimiento total de todo lo exterior, nos lleva hacia aquel otro mundo que quizás cuanto más escondido se nos vuelve, más cerca está de nosotros.

No niego eso, respondió; aquel mundo espiritual puede brotar en nosotros, pero nosotros no brotamos en él; nuestra mirada permanece

siempre limitada a nuestro interior y no puede seguir el destino de los difuntos amigos, en lo que de todos modos veo una forma de amor egoísta.

¿Cómo así?, preguntó Clara.

En esta vida nos imaginamos con tanta facilidad que nuestros amigos y nuestras compañías a lo largo de la vida son *nuestros*, cuando solo son de Dios; son seres [*Wesen*] libres, que no sirven más que al Único. Los poseemos solo como obsequios; de eso nos recuerda la muerte cuando nada más lo hace, por lo que parece ser sabio, aun en la vida misma, recordar siempre que no los podemos llamar nuestros en un sentido propio; que el voto de pobreza, [19] de privación, pero en especial el de obediencia es un voto para con una voluntad escondida más alta, que cada ser humano debe tomar para sí mismo; en el uso de todos los bienes, pero en especial de los más perfectos, que llamamos amor y amistad, seríamos tanto más cuidadosos si recordáramos que la esencia [*Wesen*] del alma, que queremos hacer nuestra con todas las fuerzas de nuestro espíritu y nuestro corazón, y sí, si fuera posible, fundirla junto con nuestra existencia, está en las manos de Dios y a ella se la debemos ceder tarde o temprano; que sobreviene un instante donde ella ya no nos pertenece más, sino que pertenece de nuevo al todo, vuelve hacia su libertad original, y quizás comienza, según la voluntad de Dios, una nueva marcha, que nunca más se encontrará con la nuestra y que está al servicio de satisfacer propósitos completamente distintos a los que satisfizo aquí, trabajando para el desarrollo de nuestro interior, para el perfeccionamiento de nuestra esencia [*Wesen*].

Entonces, usted no cree, dijo Clara, que en la amistad y en el amor haya algo que sea eterno según su propia naturaleza, y un lazo que Dios ha creado, que ni la muerte ni Dios mismo pueden destruir. Miles de relaciones pueden destruirse con esta vida; ellas pueden no haber tocado nuestro interior sino de manera hostil o incluso perturbadora, pero el lazo de un amor verdaderamente divino es indestructible como la esencia del alma, en la que está fundado, y es también eterno, como una palabra de Dios. Si me fueran concedidos hijos y se me quitaran luego, nunca podría tomar como una casualidad o como un designio temporal ser madre de estas almas; sentiría, sí, sabría que ellos me pertenecen eternamente, y

que yo a ellos, y que ni ellos de mí, ni yo de ellos, por ninguna fuerza de la tierra, ni incluso por una del cielo mismo, podríamos ser separados[33].

Ese es ciertamente, respondió él, el verdadero sentimiento materno; ahora, incluso aquí, la relación natural en sí no produce el sentimiento eterno, sino que, al revés, el sentimiento hace a la relación eterna; pues, ¿por qué sino por eso hay tantas madres innaturales? Esto nos muestra solo que nuestra actitud es verdaderamente eterna. Y si pudiéramos considerar aquellas relaciones naturales con algo de devoción, [20] aquellas relaciones que existen sin nuestra intervención, que son hechas por una mano invisible, que tienen para sí una confirmación divina –

¿No cree usted quizás, lo interrumpió Clara, que también otras relaciones más altas, el amor y la amistad, sean de naturaleza divina; que una necesidad silenciosa, inconsciente, y por eso solo más poderosa, junta alma con alma?

No niego, dijo él, el poder de tal fuerza natural, a pesar de que no lo comprendo, pero una vez que el ser humano ha llegado a este conflicto y a esta contradicción con la naturaleza –cosa que entiendo solo un poco–, una vez que se ha implantado una perdición tan profunda en la naturaleza humana que el ser humano no puede sacar agua limpiamente ni de una ni de otra fuente de vida, y es casi igualmente peligroso dirigirlo tanto a la libertad como a la necesidad –después de este extravío, confieso estar en grado sumo dubitativo en cuanto a las relaciones donde la voluntad libre juegue un rol aunque sea mínimo, y no me atrevo a meterme en este laberinto. Hago justicia a la calidez de cada bello corazón, y solo nos guardo de querer transformar la inspiración de nuestro sentimiento y las invenciones de nuestro anhelo en verdades generales, pues entonces ya no habría división alguna. El ánimo siniestro y escandaloso tiene el mismo derecho que el sereno y ordenado, y sabemos qué monstruos han aparecido de este impulso de materializar criaturas de un anhelo incontrolable o de un poder de imaginación salvaje.

El doctor, a quien esta discusión ya hace largo rato no le parecía correcta, irrumpió en este punto y dijo: Usted tiene razón, solo los

[33] Las palabras de Clara podrían ser una referencia a Caroline, que perdió a sus tres hijos: Therese, Wilhelm y Auguste antes de su matrimonio con Schelling. Este pasaje podría ser de gran ayuda para identificar la figura de Clara con Caroline.

ánimos más ordenados deberían ocuparse de la pregunta por una vida venidera, solo los ánimos serenos se deberían acercar a aquellas regiones de la eterna serenidad y quietud. Nadie que no haya encontrado un fundamento fijo e inamovible en la naturaleza del presente sobre el que llevar a cabo sus pensamientos debería consagrarse a esta investigación. Solo quien comprenda la vida actual debería hablar de la muerte y de una vida venidera. Todo repaso somero de nuestra condición actual, cada saber que no sea puro desarrollo de lo presente, de lo real, y que quiera anticipar algo [21] a lo que no lo ha llevado el transcurso natural del espíritu, es despreciable y lleva a ilusión y a error.

De esta manera, dijo el clérigo, negarían ustedes en el acto, al igual que yo, todo conocimiento sobre las cosas venideras; pues, ¿quién puede decir con seguridad que ha comprendido la vida?

No sé, replicó el doctor, si alguien puede decir eso; pero lo que sí sé es que no considero que eso sea una completa imposibilidad. Simplemente no debemos ir demasiado alto, no debemos cortarle al principio la raíz que desde el suelo de la naturaleza lleva hacia sí fuerza, vida y savia, y le permite entonces llevar sus hojas hasta el cielo; debemos abandonar completamente la idea de querer derivar la vida de algo más alto y distinto, sino llanamente de ella misma. No desde arriba hacia abajo, sino desde abajo hacia arriba, ese es mi lema, que, como creo, es también apropiado para la humildad que calza completamente con nosotros en muchos sentidos. Pero, agregó, veo que el sol ya se hunde en las montañas, y me preocupa nuestra amiga y el viento de las tardes de otoño; por lo tanto, déjenos usted marchar.

Clara se despidió rápidamente con la mirada puesta en las alejadas montañas, y luego de eso, habiendo recogido primero a mis hijas en la ciudad, bajamos hacia la boca de la montaña, con dirección a nuestro valle. Nos sentamos callada y silenciosamente uno al lado del otro. Clara estaba quieta y vuelta sobre sí misma, hasta que el doctor trajo a colación una discusión sobre la vida conventual: ¿Cómo es posible que la mayoría suela pensar que la vida conventual es tan placentera y bella? ¿Es porque todos quieren vislumbrar bajo el hábito monacal el ideal de una persona tranquila, clara, que ha llegado a estar en completo equilibrio consigo misma, un ideal que cada uno quisiera realizar en sí mismo, mas no sabe cómo? Pues solo sobre el populacho pueden tener efecto las motivacio-

nes externas, el buen vivir, la falta de preocupación de este estamento y cosas parecidas a estas.

A mí, dijo Teresa, solo la hermosa ubicación de los conventos me podría atraer, las montañas sobre las que a menudo están construidos, los fértiles valles que los rodean. [22]

No es el caso, dije, que alguno de nosotros tenga el vago sentimiento de que no poseer nada pertenece a la bienaventuranza, porque cada posesión provoca preocupación y responsabilidad, y que, porque la pobreza y la privación son cosas difíciles y dolorosas, la vida conventual debe aparecer como un ideal verdadero, porque allí cada uno, sin poseer nada, tiene que vivir bien y sosegadamente.

A mí me parece, dijo Clara, que todo lo inmutable nos provoca un cierto respeto, tanto como nada aminora más nuestra atención que su opuesto. Una persona que veo en las relaciones cotidianas de vida me aparece siempre un ser [*Wesen*] titubeante e inseguro. Quién sabe si la misma, que ahora veo actuar grande y verdaderamente, actuará a continuación, agobiada por el poder de las circunstancias, de manera pusilánime y contra su corazón. Quién sabe si la misma persona que hoy parece clara, libre y pura, no será tarde o temprano capturada, opacada y destruida por una pasión violenta. La persona que ha tomado una decisión para toda la vida y que para eso ha llamado como testigos a Dios y al mundo, y que ha puesto esta decisión bajo condiciones que imprimen sobre ella el sello de la indisolubilidad, llamará siempre mi atención en tanto la comprenda como actuando voluntaria y juiciosamente. ¿Por qué más se tiende a decir que nadie es dichoso frente a su muerte, sino solo el que, por así decirlo, apartado de ella, muere en vida –y qué es este solemne voto de privación y renuncia al mundo sino la muerte en un cuerpo viviente?

A mí me sorprende, dije, que ninguno de nosotros haya traído a colación el beneficioso efecto que podría tener la soledad despreocupada en el arte y las ciencias.

Sin embargo, contestó el doctor, podría no haberlo tenido hace ya tiempo; en ese caso, deberíamos haber citado obras de la erudición y del mero trabajo de recolección como pruebas de ello.

A pesar de eso, respondí, el arte y la erudición no sufrirían una emergencia menor si todos estos ricos conventos con sus magníficos edificios, sus considerables colecciones de libros, sus iglesias [23] con las

muchas figuras en sus altares, con sus murales y sus artísticas esculturas de madera desaparecieran.

Sí, dijo Teresa, y toda el área se volvería desierta. No conozco nada más bello que las magníficas construcciones con torres y cúpulas levantándose en medio de la plenitud de la naturaleza, rodeadas por ondulantes campos de espigas, con agua, bosques y viñedos en la distancia, y por todas partes todo habitado por vivaces hombres. Ni la más bella ciudad tiene este efecto en mí; ella desplaza la naturaleza, que se vuelve a encontrar solo después de una distancia considerable. Pero la simpleza de mezclar la riqueza libre de un área campestre con lo magnífico y lo grandioso, solo esto es lo que causa una verdadera impresión.

Pero entonces, dije, deberían incluirse también, mi Teresa, los castillos y las bellas estancias de la nobleza.

Oh, no, respondió ella, yo amo ante todo lo constante, donde veo unión [*Zusammenhalten*] y permanencia [*Zusammenbleiben*]. Los bienes van en nuestro tiempo de mano en mano, una familia desaparece, la nobleza se muda a las ciudades, y si alguna vez salen es solo para ofender la quietud y la pobreza de este bello valle con el contraste de sus costumbres y el alboroto de sus diversiones.

Tienes razón, contesté, pero no olvides, hija mía, que tu punto de vista en esta cuestión no puede ser el general, al menos no en el salvaje tiempo que afrontamos. De todos los significados que tenían estas instituciones, quizás han conservado solo los pintorescos. No obstante, se hallará más fácil y más conveniente destruirlas completamente que redirigirlas a su sentido original, cosa que sería osada para nuestro tiempo. A menudo, cada vez que veía uno de estos conventos estando en el valle o subido en una colina desde la que el convento se podía ver, pensaba para mí mismo: ojalá se le ocurra a alguien de nuestro principado, cuando haya llegado la hora para todos estos monumentos de un tiempo pasado, conservar uno o dos de estos asilos, dejar los bienes y los edificios juntos y convertirlos en una instalación para el arte y las ciencias. [24] No hay nadie más verdaderamente espiritual que aquellos que viven realmente en el espíritu, es decir, los verdaderos académicos y los artistas. El mero ejercicio de la devoción como forma de vida, y realizado sin una investigación viva, activa y científica, lleva al vacío, y finalmente a aquel mecanismo carente de corazón y de alma, que solo en un tiempo como el nuestro habría

despreciado la vida conventual. En aquellos siglos de un conocimiento menos extendido, donde los monjes eran los únicos depositarios de las ciencias y de los conocimientos, eran ellos también los verdaderos espirituales; pero desde que el resto del mundo creció sobre sus cabezas, han dejado de serlo cada vez más. Las ciencias tienen el mismo objetivo final [*Endzweck*] que la religión; sus tiempos más bellos han sido y son aquellos donde están de acuerdo. Sin embargo, hay países donde, con la irrupción de un cambio de religión, los conventos han sido transformados en escuelas; pero eso no es lo que quiero decir.

¿Y qué entonces?, preguntó el doctor.

Esto quiero decir: Allí sobre la colina se debería componer el próximo gran poema de los alemanes, aquí en este valle se debería reunir una Academia platónica, como aquella en Consentina; los hombres de cada arte y de cada ciencia deberían vivir una vida verdaderamente espiritual, de manera armónica y libre de preocupaciones: no se deberían encerrar en las ciudades, lejos de la naturaleza y en las apremiantes relaciones de la sociedad. Pues el espíritu alemán ama la soledad, tanto como ama la libertad; todo lo convencional lo oprime. No como ama deambular libremente por el bosque, la montaña y el valle, amamantado solo por los pechos de la naturaleza, el manso académico o el poeta que se dejó atraer por la así llamada sociedad, y que toma de su mano y de sus labios el elogio y la ovación, el forraje de la vanidad, como necesidad física. No es como un río constante que, constreñido, solo fluye a través de costas y países prescritos, sino como la humedad interior de la tierra, cuyos secretos recorridos nadie ha explorado, y que incluso penetra en todo, y donde quiere engendra todo vivaz, clara y libremente, despreocupada de si alguien pasa por el camino y se anima por ello, pero animando reconfortante y tonificantemente a aquel que [25] no le teme a las solitarias rutas de la montaña, a los peñones y a los valles distantes. Es una pena que a menudo, cuando me imagino perfectamente todo esto, me deba decir que todo permanecerá solo como un sueño placentero, pues el alemán parece destinado a nunca ser tratado según sus características propias. Se debe dejar imponer normas ajenas, porque aquellos que bien podrían

cambiar esto rara vez tienen el coraje de ser autóctonos [*eigentümlich*[34]] en sus instituciones –pues, ¡qué diría el vecino si se quisiera tratar a los alemanes como alemanes!

Entonces, alegrémonos de nuevo, dijo el doctor, de nuestra ubicación privilegiada, donde, sin estar separados del mundo, pasamos nuestros días en constante comunicación con la naturaleza. He visto los conventos más lindos del mundo; a menudo, por ejemplo en el monte Cassino, en el bosque de Camaldoli, en los bellos conventos junto al Meno y al Rin, me ha cogido el anhelo de una vida contemplativa que en estos lugares parece fluir en eterna quietud. Pero siempre cambio de opinión cuando me doy cuenta de cuán lejos de la naturaleza lleva toda esta forma de vida, cómo la apatía, sí, la repugnancia contra la naturaleza se transforma en una consecuencia del autotormento, que impone una dura ley a los obligados. De todas las órdenes posibles, deseo solamente que una se conserve, que me parece que satisface una necesidad en la sociedad humana. Esta es la Orden de los Cartujos[35]. Bajo las reglas de esta orden muchos han podido continuar con una vida que, de otro modo, hubiera sido insoportable. Este es el único asilo de los verdaderamente infelices, de aquellos que han lamentado un acto fugaz, al que se vieron arrastrados por el ánimo juvenil o por las relaciones sociales, o un error, cuyas

[34] Esta palabra, señalada antes con el sustantivo *Eigentümlichkeit*, apunta características propias, en este caso, del pueblo alemán. Por esto, y para no alterar en gran medida el original, nos hemos decidido por el vocablo "autóctono" en su forma adjetiva.

[35] La primera cartuja fue construida en 1084 por San Bruno. San Hugo de Grenoble tuvo una visión en la que Dios le pedía tener un asentamiento en los terrenos salvajes de Chartreuse. Para esto tendría siete estrellas que le mostrarían el camino. El arribo de Bruno y otras seis compañías buscando llevar allí una vida hermética parecía ya providencia divina. Hasta hoy, los cartujos toman un voto de silencio, comen muy modestamente, visten harapos como penitencia y pasan largo tiempo del día en sus piezas leyendo, orando, escribiendo y haciendo artesanías. Muchos de estos conventos cerraron durante la Guerra de los treinta años. En 1782 José II comenzó a abolir los conventos por toda Austria (que en ese entonces incluía parte de lo que ahora es Alemania). En vista de factores económicos, los monjes y las monjas fueron considerados como componentes inservibles para la sociedad. Y lo mismo ocurrió durante la Revolución francesa. La caracterización que Schelling hace de los conventos pudo haber estado influenciada por la opinión que se tenía en ese tiempo, tanto al considerar el papel social de los conventos, como al disminuir la propaganda contra las vejaciones de las que los religiosos eran objeto en esas regiones de Europa. Ehrhardt señala que el 27 de abril de 1803 se aprobaron nuevas leyes que conducían al debate sobre el aumento de la influencia protestante, y que a esos hechos podría referirse Schelling en estos pasajes.

consecuencias son horrorosas e irreparables. El mundo y su agitación, que atrapa a todos aquellos que no se libren a sí mismos de él, y la participación misma allí dentro, que despierta sus destinos, quiebra sus ánimos; la vida misma les sería una humillación si no recibieran aquí una tierra de quietud y clandestinidad, parecida a aquella a la que vamos después de la muerte, donde el dolor por lo irremediable se diluye en la nostalgia y en un reconocimiento general [26] de que esta vida es para aquel que logra superar que no hay nada más que sea digno de deseo y que la suerte de los seres humanos mortales es ante todo trágica. En ninguna parte he hecho amistades más interesantes que en los conventos de los Cartujos, especialmente en el de Francia; en ninguna parte he aprendido a comprender más internamente la vida humana y sus diversas complejidades. Qué refugio le queda, aparte de la tumba, al infeliz que ha perdido su felicidad de vivir por una culpa que no es suya, si ninguna otra más que esta caritativa sociedad, que bajo la apariencia de la más extrema dureza protege el ideal más humanitario, le abre los brazos, donde la vida fluye como atemporal, y la tranquila existencia de las plantas, que es en la única que toman parte activa sus miembros, les muestra una imagen perdurable de serenidad y retiro. Incluso para mi arte he aprendido mucho de los miembros de esta Orden, los que a través de largas contemplaciones, en especial de las plantas, han entendido las asombrosas relaciones de estas con los hombres.

Eso es cierto, dije, yo a menudo me admiro de cuánto logra usted con cosas que parecen inútiles e insignificantes, que no parecen estar en relación alguna con la gravedad de la situación —Y que exactamente por lo mismo, agregó, no hubiera podido utilizar en una gran ciudad, donde las personas están en grado sumo familiarizadas con los medios más peligrosos y no tienen fe alguna en aquellas cosas simples.

¿Por eso, entonces, habrían cambiado la residencia en una tierra pequeña por una en una gran ciudad?, dijo Clara.

No solo por eso, respondió él. El naturalista pertenece al campo. Yo he aprendido más de física del agricultor que de los académicos en los auditorios. La observación sigue siendo lo más importante. Cuánto para observar da un largo día de verano, cuyo fin uno piensa que no podrá ver nunca, que se vive al aire libre desde temprano en la mañana hasta el completo silencio de la noche. Así he hecho observaciones sobre los

efectos más comunes de la naturaleza, sobre la luz, el sonido, el rol del agua sobre la tierra y en las nubes, sobre el ir y venir de las fuerzas de la naturaleza, sobre la vida de los animales, pero en especial [27] sobre las plantas, observaciones que ningún académico me podría haber comunicado. Quien no ve constantemente a la naturaleza como un todo, no aprende a entender su lenguaje en detalle, no sabe hasta qué grado es cierto que el cuerpo humano tiene una naturaleza pequeña que está dentro de una gran naturaleza, y que tiene de manera increíble muchos parecidos y vínculos con ella, en los que no pensaría ningún ser humano si la observación y la aplicación no nos los hubieran enseñado.

A menudo, dijo aquí Clara, me horrorizan estos vínculos y el pensamiento de que todo tiene relación con el ser humano. En efecto, si un poder distinto no conservara el equilibrio con este horror de la naturaleza, me desvanecería pensando en esta noche eterna y en la huida de la luz; en este ser siempre luchador, pero nunca existente. Solo el pensamiento de Dios torna todo luminoso y apacible en nuestro interior.

En ese mismo instante las luces de una casa cercana, no muy lejos de su hogar, brillaron dentro del coche, que se detuvo unos pocos minutos después. Teresa se bajó con Clara, y los demás tomamos cada uno nuestro camino a casa.

II
[PASEO DE OTOÑO]

Desde su regreso habíamos notado en nuestra amiga un vivo y casi inamovible deseo de hablar sobre los elementos del otro mundo. Los sucesos del tiempo, que dejaban entrever un futuro incluso más oscuro, unidos con el particular dolor que la afectaba, habían quitado de esta bella alma el tranquilo sosiego que conocimos antes en ella. El dolor por lo pasado se transformó en un anhelo inexpresable por lo futuro. Al mismo tiempo, había algo violento en su esfuerzo por ir más allá de la naturaleza y de lo real. Ideas acerca de las fuerzas ocultas de la naturaleza, que ya tempranamente había desarrollado en la casa paterna, y luego en la relación con Albert –al que su apasionado amor por ciertas operaciones naturales lo había unido con el doctor y, como siempre supuse, hace ya bastante tiempo– pudieron haberla llenado con el sentimiento de algo inexpresablemente horrible [28] en la naturaleza, al que pronto se sintió atraída con un deseo terrorífico, pero pronto también repelida. Ninguno de nosotros dos podía ocultar lo grave de esta situación y acordamos que al día siguiente le daríamos un sentido más amable a sus pensamientos en tanto fuera posible, sin ponerse bruscamente en el camino de su inclinación actual.

A menudo, dije en un punto, no tratamos con suficiente indiferencia el conocimiento como para que exista algún concepto en nosotros que no nos afecte, que no tenga alguna consecuencia sobre nuestra vida. Para cuántos un conocimiento que es contradicho por su condición moral se transforma en un veneno que los pone furiosos o que los hace explotar horrorosamente por medio de una desagradable excitación de la masa de lo impuro que reside en ellos. Como muchos otros he visto a algunos marchitarse en la tendencia a un cierto conocimiento para el que no estaban todavía preparados. Quizás cada naturaleza exige su propio discernimiento templado, donde ella pueda encontrarse a gusto y a solas.

Creo, dijo el doctor, que nuestra amiga está atrapada en un proceso tal que solo hay que soportar buenamente la crisis y llevarla a un destino

sano. Lo que ha sucedido le ha dado un duro golpe a las ideas que tenía hasta ahora; algo ha sido inconscientemente despertado en lo que en ella duerme; su concepción actual ya no es suficiente para su ánimo, que ha sido movido en lo más profundo; no descansará hasta que haya creado para sí misma un mundo nuevo, que sea acorde con la grandeza de sus sensaciones. Aquí nada se detiene arbitrariamente, y se toma como propia garantía el vigor de su naturaleza.

Así es como nos imaginamos su condición. Una prueba de una ocupación temprana con el pensamiento de la muerte y de lo futuro, pero al mismo tiempo también de un tranquilo sosiego y de una alegría serena en cuanto al mismo, se encuentra luego de su muerte entre sus papeles, una hoja escrita con la mano tierna de una muchacha joven, lamentablemente solo un fragmento, que decía así:

(*Espacio vacío en el manuscrito de Schelling*)[36]

[29] No había nada más. Tan pronto llegamos al otro día, un bello día de verano tardío, a buscarla para dar un paseo, insistió en que tomáramos un camino que llevaba a una especie de angosto valle entre dos colinas hasta un punto donde había dos senderos separados, uno que llevaba hacia esa cima, el otro hacia aquella.

Cuando estábamos ya en el camino, dijo:

Aquí, en este triste vallecillo, me siento mejor. El otoño no le ha podido robar mucho. Mantiene la calidez del sol e incluso nos podría hacer creer que todavía está en su buen tiempo. Aquí el perfumado tomillo, que intensifica la memoria, todavía se abre paso; en la pradera se mecen hace tiempo las siemprevivas [*die Zeitlose*] y bosquejan con su azul débil el pálido color del recuerdo, donde todo finalmente se pierde. Debe ser una planta venenosa. Este es en todas partes el final, y lo que la naturaleza tenía al principio se debe mostrar ciertamente con lo último. Ella parece tener un voraz veneno escondido en sí misma; pero, ¿por qué no comparte con sus hijos que ellos también serán devorados por él?

[36] Georg Waitz (1871, 382) sugiere que las anotaciones que hizo Caroline a *Gedenke an den Tod!* (¡*Piensa en la muerte*!) debían ocupar este espacio. Según comenta Ehrhardt (2004), el texto de Caroline está lleno de memorias de un prado, calzando así perfectamente con la descripción de las flores y de aquel color de remembranza que sigue ahora en el texto.

Su queja me parece injusta, dijo en este punto el doctor. Según su opinión, usted sufre de un veneno oculto, que con gusto quisiera vencer o expulsar, pero no puede. ¿No llora ella con nosotros? Nosotros nos podemos quejar, pero ella sufre calladamente y solo puede hablar con nosotros a través de signos y señas. Qué quieta nostalgia hay en ciertas flores, en el rocío de la mañana, en la palidez de los colores al atardecer. En pocos fenómenos se muestra terrible, y lo hace solo de forma pasajera. Pronto todo vuelve a los límites usuales, y en su vida cotidiana aparece siempre como una fuerza abatida, que nos tranquiliza con las cosas bellas que produce en situaciones como esta.

Es cierto, dijo ella; no sé, por ejemplo, por qué me parece que hubiera un dulce dolor en el olor de ciertas flores, de tal forma que siempre debo llegar a la conclusión de que el mismo dolor en la flor es la causa de su aroma[37]. [30]

A mí también me parece, dije, que todo el ser [*Wesen*] de la naturaleza atestigua que ella no está sometida voluntariamente a esta situación y que anhela ser redimida por la transitoriedad. Precisamente esto de que nada dure, esta necesidad interna que al final destruye todo, y que solo es más espantosa mientras más quieta es, precisamente esta es lo que aterroriza de la naturaleza. ¿De dónde esta fuerza universal [*allgemeine*], interminable de la muerte? Los filósofos bien pueden decir: no hay muerte, nada desaparece [*vergeht*] en sí; presuponen aquí una explicación arbitraria de la muerte y del desaparecer [*das Vergehen*]. Por lo mismo, sin embargo, se mantiene lo que nosotros, los demás seres humanos, llamamos de esa forma, y se deja asir muy poco con palabras como para ser explicado de esta manera.

Esta también es siempre, dijo el doctor, una mala ayuda. Pero esta terrible realidad de la muerte no le da derecho de ningún modo al hombre de culpar por ello a la naturaleza, ¡que antes se culpe a sí mismo!

¡Qué idea!, dijo Clara en este punto.

[37] La idea de nostalgia en la naturaleza se aborda también en escritos anteriores de Schelling, pero siempre de forma fugaz. Esta nostalgia sería resultado de la imperfección de la naturaleza, que al igual que Dios, está sometida al devenir de la vida, pero que no tiene la posibilidad de absoluta superación (Cf. Schelling, 1989; 1957).

Una idea, respondió él, que espero hacer ilustrativa para usted si me contesta algunas preguntas.

Con gusto, contestó ella.

Entonces, preguntó él, ¿qué entiende usted por el concepto mismo de naturaleza? ¿Sin duda una fuerza esencialmente creadora?

En efecto, dijo ella.

¿Una fuerza, por tanto, que según su esencia solo crea?

Por supuesto, respondió ella.

¿Que no puede por sí misma destruir?

¿Por qué no?, increpó ella. Pues parece que la misma fuerza que crea es también la que destruye.

Yo pregunté, respondió él, si aquella fuerza alguna vez podía por sí misma destruir, y eso lo considero imposible. Mejor dicho, ella saciará sin cesar, en tanto sea libre e independiente, el deleite puro de crear. Sin embargo, si se encontrara ella con un material renuente, que se dejara formar solo hasta un punto determinado y que, por lo mismo, limitara su deseo creador, entonces ella [31] lo abandonaría o lo destruiría de manera completamente intencional, solo para disfrutar sin cesar del deleite de crear, incluso si supiera que se volvería a encontrar en el mismo punto con él en una creación nueva.

Se puede pensar así, dijo ella.

Por tanto, preguntó seguidamente él, ¿por causa de qué la fuerza creadora se vuelve destructora? ¿Y no es por eso que el motivo de la destrucción no radicaría en ella misma, en la fuerza creadora, sino en algo ajeno, en algo que ha llegado a ella, en una inhibición o limitación?

Por supuesto, respondió ella.

Por tanto, la naturaleza en sí, dijo él, ¿no sería culpable de la destrucción?

Así parece ciertamente, dijo ella.

Ahora, dijo él, ¿podría ser Dios por sí mismo y según su naturaleza el creador de la muerte? ¿Y no vale para Él en un sentido mucho más alto que para la naturaleza que su deleite esté en crear, no en aniquilar, en formar, no en destruir?

Innegable, dijo ella.

Sin embargo, además de Dios y de la naturaleza, ¿qué queda?, preguntó él.

Veo bien dónde quiere llegar, dijo ella; a aquello que está entre Dios y la naturaleza, el ser humano. No obstante, usted sabe que tales inferencias nunca me satisfacen. No le puedo dar sentido a nada que no vea desarrollarse o llegar a existir aquí, frente a mis ojos.

Bien, dijo él, deseo continuar, entonces, de forma narrativa, después de haber hecho aún dos preguntas. ¿Oponemos a la naturaleza el mundo de los espíritus?

Ella estuvo de acuerdo.

¿Y podemos considerar al ser humano como el punto de inflexión entre ambos mundos?

En este punto ella también estuvo de acuerdo[38].

¿No deberíamos presuponer, entonces, continuó él, que es una disposición divina que esta naturaleza se eleve primero hasta el ser humano, para encontrar en él el punto de unión de ambos mundos, y que luego se desarrolle un tránsito inmediato [32] de uno hacia otro, donde continúe creciendo sin interrupción la expansión del mundo exterior en el mundo interior o del espíritu? Pues ya se da ciertamente un tránsito, donde cruza hacia el mundo de los espíritus todo, o por lo menos el ser humano, cuando muere. Pero este tránsito se da solo mediatamente, a través de la muerte y a través de una separación total de la naturaleza, de manera que ni esta vida ni aquella se pueden llamar una vida completa, sino que cada una es solo un lado de la vida completa o unitaria. En ese caso ya no habría muerte, según mi opinión. El ser humano habría vivido una vida al mismo tiempo espiritual y corporal; la naturaleza toda se habría elevado en y con él hasta el cielo o hasta la vida imperecedera y eterna. Dios no quería un lazo muerto o necesario, sino uno libre y vivaz entre ambos (entre el mundo exterior y el mundo interior), y la palabra de esta unión la llevaba el ser humano en su corazón y en sus labios. La elevación de la naturaleza, por lo tanto, dependía de la libertad del ser humano[39]. Dependía de que olvidara lo que estaba detrás de él

[38] En un diálogo anterior, *Bruno*, específicamente en el capítulo *El universo visible*, Schelling postula que el ser humano sería la expresión máxima de la unidad de lo ideal y lo real (Cf. Schelling 1957).

[39] Esta metáfora de la palabra como manifestación del espíritu divino que se expresa con el hombre en mayor grado, se encuentra también en el *Tratado de la libertad*: "Pues el espíritu eterno es el que expresa la unidad o la palabra (real) expresada, sólo reside en la unidad de

y que tomara lo que estaba frente a él. Sin embargo, el hombre quería (cómo ha ocurrido esto y por qué Dios lo permitió, no lo cuestionó aquí), exigía y anhelaba volver a este mundo exterior, y por eso perdió el celestial, deteniendo no solo su propio progreso, sino también el de toda la naturaleza. Quien haya visto alguna vez con sus propios ojos qué consecuencias tiene sobre el cuerpo humano un desarrollo estancado, por el que clama con ímpetu la naturaleza; cómo la crisis de una enfermedad que se ha vuelto fatal, estancada por un torpe tratamiento o por un debilitamiento ya existente, provoca de forma inmediata el hundimiento de las fuerzas en una debilidad mortal e indefectiblemente en la muerte: aquel se formará un concepto aproximado de los efectos destructores que debe tener sobre toda la naturaleza el atascamiento de su evolución provocado súbitamente por el ser humano. Las fuerzas, que se generaron plena y poderosamente, para elevarse hacia un mundo más alto y alcanzar su punto de transfiguración, retornaron al mundo presente y asfixiaron el impulso interior de vida que todavía actúa como un fuego enclavado, [33] pero que se ha vuelto un fuego de dolor y temor que busca en todas direcciones su salida, pues la elevación real ya no es posible. Cada escalón que lleva hacia arriba es agradable, pero el mismo, yendo en caída, es terrible. ¿No denuncia todo a una vida que se ha hundido? ¿Estas montañas han crecido tal como están aquí? ¿El suelo que nos sostiene se ha originado por elevación o hundimiento? Aquí no opera un orden fijo y constante, sino que una y otra vez irrumpe el azar en la apremiada regularidad del desarrollo. O quién creerá que las aguas que actúan en todas partes de forma evidente han desgarrado estos valles y han dejado atrás tantas criaturas acuáticas en nuestras montañas según una ley interna; quién supondrá que una mano divina ha puesto grandes rocas sobre el barro resbaladizo para que se deslicen hacia abajo y sepulten en terribles ruinas tanto a los apacibles valles sembrados con viviendas humanas, como a los alegres caminantes en medio del camino[40]. Oh, las verdaderas ruinas no son aquellos escombros de la antiquísima gloria humana, por

luz y oscuridad (vocales y consonantes) [...] Por lo tanto, la palabra incompleta y retenida aún en todas las demás cosas, sólo se expresa íntegramente en el hombre" (Schelling 1989, 179).

[40] Schelling puede estar pensando en el deslizamiento de tierra ocurrido en Rossberg, Suiza, en 1806. Esta desgracia cobró la vida de 457 personas y cubrió el pueblo de Goldau. En 1812,

las que el curioso visita los desiertos persas o indios; todo el patrimonio es una gran ruina, donde los animales habitan como fantasmas, los seres humanos como espíritus, y donde fuerzas ocultas y tesoros se conservan como por un poder invisible y como por el hechizo de un mago. ¿Y queríamos culpar a estas fuerzas contenidas y no pensar más bien en expulsarlas primero de nosotros mismos? Ciertamente, el ser humano no está menos hechizado y transformado en su propio sentido. Por eso el cielo enviaba de tiempo en tiempo seres [*Wesen*] más altos, que debían deshacer el hechizo en su interior con maravillosos cantos y encantos, y debían reabrirle a este la vista hacia el mundo más alto. Sin embargo, la mayoría está completamente confundida por la apariencia exterior y piensa que en ella puede encontrarlo. Como los granjeros rondan en torno a un castillo viejo, destruido o hechizado con sus varillas de zahorí en la mano, o iluminan con sus lamparitas las cámaras sepultadas bajo tierra, o van incluso con palancas y golpetes en la esperanza de encontrar oro u otra cosa valiosa[41]: de esa forma ronda el ser humano en la naturaleza y entra en algunas [34] de sus cámaras ocultas y llama a eso "investigación natural"; pero los tesoros no solo están cubiertos por escombros, están atrapados en las ruinas y las piedras por un hechizo que solo otro encanto puede destruir[ii].

Escuchando este discurso llegamos al punto donde terminaba el camino. Clara parecía cansada, y se sentó en un banco de piedra en el suelo que había hecho un hábil albañil con unas rocas cercanas. Hasta aquí el sol nos había dado en la espalda, pero cuando nos dimos la vuelta, estaba ya a un costado de la boca del pequeño valle, por lo que un lado se ensombreció y la intensa iluminación del otro realzó la maravillosa impresión de las irregulares masas de piedra, de las que surgía un matorral

Schelling comenzó a anotar noticias sobre fenómenos naturales en su diario, tales como el terremoto en Roma, fechado el 21 de marzo, y la nieve caída en Venecia el 10 de abril.

41 En *De Re Metallica* (1986), Agricola menciona que algunos mineros usaban cañas para encontrar minerales o tesoros enterrados; la radiestesia también es mencionada por Paracelso. Shepard hace notar que las barras adivinadoras se usaban muy comúnmente en las montañas de Hartz y en Sajonia. Schelling, según se sabe, estaba muy interesado por los experimentos de Ritter sobre el zahorí Campetti, llevado a cabo entre 1807 y 1808; de esta forma, se colige que fue contemporáneo del uso de estos métodos para encontrar tesoros.

ii Nota marginal de Schelling: Allí hay un mundo sepultado, totalmente distinto al que imaginamos. Odisea del espíritu.

muy denso con rojas y leonadas hojas otoñales. El vaivén del aire mecía aquí y allá una hoja marchita de los manzanos que estaban detrás del banco y que se extendían por toda la empinada colina como un bosque, y la dejó suavemente en el regazo o en el cabello de Clara. Ella pareció no darse cuenta; en este punto recordé de qué manera tan distinta se sentaba ella la primavera del pasado año bajo estos árboles que la cubrían con sus flores.

Entre tanto, el doctor, que había subido por el linde para sacar algunas bayas que ya tenían cierta dulzura por las heladas y la escarcha de las noches de otoño, volvió con nosotros. Clara se dio vuelta hacia él y le dijo: Usted me ha dado la explicación [*Licht*] que quería. Yo presentía hace tiempo que existía una relación mágica del ser humano con la naturaleza. Por eso los ojos de todas las criaturas apuntan hacia él, pues todo está determinado [*berechnet*] en él. Todo parece recriminarle con callados suspiros, o lanzarse sobre él como si fuera el enemigo común. Con razón todas las flechas de la naturaleza están dirigidas hacia él. Con razón lo ataca el norte frío y destructor aquí, mientras allá se levanta desde el desierto un viento ponzoñoso que le consume sus fuerzas vitales. Con razón sus viviendas se derrumban sobre él cuando la tierra tiembla, movida por [35] la fuerza del fuego atrapado en ella; con razón la naciente tormenta de fuego devasta con una fuerza salvaje los fatigosos trabajos de su esfuerzo. La fuerza que estaba presta para ser desarrollada en el animal se transformó, reherida hacia el interior, en cólera ardiente o en veneno, y con razón se vuelve contra el ser humano ante todo.

Considere, sin embargo, dijo el doctor, interrumpiéndola, las muchas fuerzas bondadosas y beneficiosas de la naturaleza. No ha olvidado aún que a través del ser humano ella debería ser nuevamente levantada y liberada, ni que aún radica en él el talismán por el que será redimida. Por eso retribuye al ser humano cuando este siembra semillas en la tierra y cuando vuelve manso y húmedo el suelo salvaje y seco, pagándole con exuberante abundancia. Su sentimiento esencial para con el ser humano me parece ser amigable y a menudo compasivo –

Y aun así, irrumpió ella, pasa por alto de manera insensible escenas de miseria y desesperación. Allí está la pobre criatura con una fiebre fatigante, anhelando el refresco y la ayuda que le podría traer una brisa fría; pero despiadadamente el sol produce sus rayos más fuertes, y concentra

el aire y la tierra en un sofocante calor. Allá un desterrado deja su hogar, donde lo lloran desesperadamente su mujer y sus hijos; el cielo le manda lluvias y tormentas, y los granizos golpean la cabeza desnuda del forajido.

El infeliz, dijo el doctor, interrumpiéndola una vez más, estará más de acuerdo con la naturaleza en esos casos, que cuando ella lo complace con aire fresco y bellos atardeceres. Con todo, se puede decepcionar como aquel que cree que la naturaleza se burla de sus días de felicidad. Pues ella, en su gran desarrollo dirigido a lo general, rara vez puede tomar parte en la suerte y en el destino de un individuo. Pero quizás los grandes cambios que han afectado a pueblos completos no se podrían haber originado sin una acción simultánea de toda la naturaleza. Todos los libros de historia están llenos de este tipo de relatos; cuántos signos en el cielo, en el aire, en la tierra han presagiado [36] tiempos fatídicos. Todo nos habla y quiere hacérsenos entendible. Muchas cosas son favorables al ser humano y tienen la evidente intención de anunciarle su futuro cercano, siempre que él quiera escuchar. A favor de esto podría citar muchas observaciones quizás increíbles.

Eso es tremendamente cierto, dijo ella, todo apremia ya sea hostil o amigablemente al ser humano, todo lo busca solo a él y quiere apoderarse de lo que es suyo. Por eso no se resiste al brillo encantador del oro, ni a las tentaciones del mundo, ni a la atracción de la belleza terrenal. Nada lo deja indiferente, todo lo mueve –

Porque *él* debería mover todo, irrumpió el doctor, porque no se hace consciente de la fuerza que existe en su interior, con la que podría dominar sobre todo y liberarse de todo. La desidia y el tedio son los enemigos más grandes del ser humano y son consecuencia de aquella primera caída. Quien no se posee a sí mismo, pronto otra cosa se apoderará de él. Quien no quiere avanzar, se hunde. Aun ahora el mal consiste en un desarrollo retrógrado de la naturaleza humana, que, en vez de querer elevarse en su ser [*Wesen*] propio, depende siempre de e intenta realizar aquello que no debería ser más que una condición de su actividad y solo una base inmóvil e inactiva de su vida. ¿De dónde se origina la enfermedad sino del tedio, sino de aquella fuerza individual de no querer avanzar con el todo, de no querer extinguirse con el todo, sino de querer estar arbitrariamente apartado? Por eso deberíamos trabajar contra esta condición más que contra cualquier otra cosa que exista en nosotros. El ser humano

que siente no está perdido. A él Dios lo ayuda activamente y le perdona mucho. Es increíble cuánto hay en sí y para sí en el ser activo.

Conozco aquella fuerza del interior, dijo Clara, que levantándose retrocede, y me he dado cuenta que nos puede elevar por sobre todo lo exterior; pero también sé, muchas veces incluso antes de que se equivoque, en qué contradicción con el mundo exterior se ve envuelto el ser interior más desarrollado.

Incluso eso, dijo el doctor, es una consecuencia necesaria de aquel primer [37] hundimiento. Una vez que este mundo ha sido determinado como un mundo exterior, todo lo alto y divino se puede elevar desde él, como la flor se eleva desde la tierra; sin embargo, hay algo ajeno a él, de lo que el mundo no es más que recipiente, sin que lo pueda asimilar en sí mismo. La ley reinante se preocupa solo de la conservación de este sustrato; todo lo demás es y debe ser contingente para ella.

Y por sobre todo, dijo ella, le es contingente el ser humano. La necesidad más sagrada de mi interior no es ley para la naturaleza. En la naturaleza incluso la necesidad divina toma el color y la apariencia de la contingencia, y aquello que al principio era contingente actúa, una vez presente, con el incontrarrestable poder de una necesidad terrible. ¡Si al menos fuera posible mantener libre de esa contradicción a nuestro interior! Sin embargo, esta contradicción manifiesta en este punto su poder más grande. Nos obliga a desconfiar del sentimiento más tierno de nuestro corazón. Somos seres [*Wesen*] que no aman sin ser castigados; y, en contraste, la ley de nuestro interior bien nos puede exigir acciones que todo corazón humano sensible debería abominar. Veo suficiente en las cosas más simples, elementales e irrefutables para comprobar mi sensación de que cosas terribles no solo ocurren y ocurrirán, sino que *deben* ocurrir.

Ciertamente, es nuestro deber, dijo el doctor, reconocer esto. No sirve de nada desviar la mirada ni cerrar los ojos para no ver esta situación. Como humanos podríamos lamentar el ocaso de las cosas más bellas y más amables en el mundo; pero, al mismo tiempo, deberíamos contemplar cada uno de estos casos con una suerte de callada alegría, porque ellos contienen una confirmación de la idea que tenemos que hacernos de este mundo y contienen también la señal más inmediata de otro mundo, de uno más alto. Cuánto más feliz sería la mayoría, cuánto más se acabaría

con el vano anhelo, cuánto más fácil de llevar y de abandonar se haría la vida, si todos tuvieran continuamente presente que aquí todo lo divino no es más que apariencia, no es realidad; que ni lo espiritual es libre, sino que actúa solo bajo ciertas condiciones; que aquí y allá hay flores y frutos, pero no troncos ni raíces. [38]

Pero si la mayoría o quizás todos dicen eso, dijo Clara.

Seguramente lo dicen, replicó él, pero piensan que la situación podría ser distinta y culpan al hombre, y basados en esto lo quieren separar de toda relación con la naturaleza. Por esta razón se confunden en sus sistemas y en sus opiniones, tanto como en sus doctrinas morales. Comienzan con lo más universal y lo más espiritual, y por eso no pueden bajar nunca a lo más específico y a la realidad. Se avergüenzan de comenzar desde la tierra, de subir por las criaturas como si estas fueran peldaños en una escalera y de derivar sus ideas metafísicas [*übersinnlichen*] de la tierra, el fuego, el agua y el aire; por eso no consiguen nada, y sus redes de ideas [*Gedankengewebe*] son plantas sin raíces, no se aferran a nada, como las telarañas [*Spinnengewebe*] tejidas en arbustos o en muros, sino que flotan en el aire y en el cielo, como estos delicados hilos que pasan frente a nosotros. Y, a pesar de todo, creen firmemente que pueden socorrer con sus ideas a toda una época, la que no obstante sufre porque, mientras una de sus partes se hunde completamente en el barro, la otra se ha elevado tanto que ya no puede ver el suelo bajo sus pies. Si queremos tener todo lo espiritual aquí en este mundo, ¿qué nos queda para un mundo futuro? Y me parece que los seres humanos de antaño han tenido una idea completamente distinta y mucho más definida de la otra vida a la que han tenido aquellos que en la tierra se aferraban con huesos duros y fuertes a esta vida. Solo puede considerar correctamente lo espiritual quien ha identificado su opuesto; tal como solo se puede llamar libre a aquel que conoce lo necesario y las condiciones bajo las que tiene que actuar. El ser humano debe desarrollarse antes de alcanzar la libertad; incluso la libertad misma se alza [*erheben*] en este mundo desde la oscuridad de la necesidad, y solo irrumpe en su última aparición como inexplicable, divina, como un relámpago de la eternidad que disipa las tinieblas de este mundo, pero que en su acción es inmediatamente devorado por sí mismo.

A menudo he pensado, dijo Clara, que la consideración de la libertad –no de la que es llamada libertad, sino de la verdadera, [39] de la

libertad real– sería insoportable para los hombres, incluso para los que hablan constantemente de ella y que mucho la aprecian. Se complacen con agrado de determinar sus acciones según razones e incluso principios, y se pintan esta servidumbre de sus corazones como libertad. Pues yo no sé si me equivoco, pero este tipo de libertad me parece ser de entre todas al menos la más inferior. Una amiga mía solía decir: El cielo es la libertad; pero si la libertad es el cielo, entonces debe ser ilimitada, absoluta y divina libertad.

Yo opino exactamente lo mismo, dijo el doctor. La mayoría de los seres humanos le teme a la libertad, tanto como le teme a la magia, a lo inexplicable y por sobre todo al mundo de los espíritus. La libertad es la verdadera y real aparición del espíritu; por eso la aparición de la libertad provoca que el ser humano se rinda ante ella; el mundo se somete a ella. Sin embargo, tan pocos saben cómo tratar con este delicado secreto, que vemos que aquellos a los que se les concede la capacidad de poder usar este derecho divino se transforman en energúmenos, y poseídos por la locura del capricho buscan demostrar la libertad en acciones que carecen de todo sello de necesidad interna, y que por lo mismo son en grado sumo contingentes. La necesidad es el ser interior de la libertad; así, no se puede encontrar un fundamento para una acción verdaderamente libre; ella es así porque así es, simplemente es así, es absoluta y, por lo mismo, necesaria. Pero una libertad de este tipo no es de este mundo. Por eso aquellos que tratan con el mundo rara vez o nunca pueden ejercerla. Deben, en cambio, rendirse al arte; pues en el firme dominio de lo exterior, lo más interior debe –y ciertamente mientras más interior sea, tanto más deberá tomar la apariencia de lo exterior– fingir servir a lo exterior para que sea tolerado. Así parece haberlo querido Dios, de modo que todo aparezca en primera instancia tan exterior como sea posible, y la vida interior se manifieste solo a través de la lucha más dura y de la resistencia más poderosa. Mientras más conozcamos las limitaciones de este mundo, tanto más sagrada será para nosotros cada aparición que dé él de un mundo más alto y mejor. No lo [40] exigiremos impetuosamente, pero donde se dé naturalmente, donde encontremos un corazón que tenga el cielo dentro de sí o un alma que sea un tranquilo templo de revelación celestial o una acción o una obra donde lo exterior y lo interior se vean reconciliados como por indulgencia divina, abrazaremos tales cosas con

una fuerza apasionada, las tendremos por sagradas y las veneraremos como signos de un mundo donde lo exterior está tan subordinado a lo interior, como aquí lo interior se rinde ante lo exterior.

Oh, déjenos, dijo Clara, volviéndose de nuevo hacia el sol que ya casi se hundía por completo, déjenos tornar la mirada hacia estas regiones; pues en este momento está más cerca de mí aquel elevado y sagrado reino de los espíritus, que la naturaleza, el mundo y la vida.

Caminamos en silencio a través de la puerta y la acompañamos por la pequeña calle hacia la otra puerta, hasta llegar a su casa.

III
[NOCHEBUENA]

Los días se volvieron rápidamente hostiles y no dieron lugar a los largos paseos.

Observé a nuestra amiga y me di cuenta que siempre se ocupaba con el mismo objeto.

La maravillosa profundidad de su sensibilidad, que bien pudo afectar su forma de pensar, se reveló en algunas conversaciones: lo que le faltaba, no obstante, era la capacidad de desarrollar sus pensamientos para hacerlos comprensibles. Conozco el beneficioso efecto que tiene en nosotros una conexión de pensamientos correctamente ordenada; el alma se alegra cuando puede distinguir como en un espejo algo que ha recibido internamente a través de una inspiración o a través de alguna forma de pensamiento divino y que luego ha hecho entendible externamente. Las almas profundas le temen a este proceso, pues les parece como si fueran a salir de sí mismas. Quieren volver en todo momento a sus profundidades y seguir disfrutando de la bendición de estar en el punto medio.

Por de pronto, me dispuse a contrarrestar esta tendencia en nuestra amiga, aprovechando la primera oportunidad que se diera para ello. Estaba convencido de que [41] si nos decidíamos a desarrollar nuestros pensamientos para hacerlos comprensibles, hallaríamos en general todo mucho más magnífico y maravilloso que cuando creíamos haberlo visto en nuestra intuición.

Entretanto, ella se me anticipó con su propia exigencia.

Fue en Nochebuena que invitó a mis hijos para alegrarlos con un regalo sorpresa y reemplazar por ese día –si fuera posible hacer eso– a la madre que habían perdido.

Toda esa tarde hubo en su ser [*Wesen*] algo radiante y una especie de indescriptible alegría que hace tiempo no habíamos visto en ella. Después que pasó el primer momento de júbilo de los niños y las muchachas más grandes se sentaron a ambos lados con sus regalos, una con los poemas que largamente había deseado y la otra con modelos para

pintar, se replegó ella hacia el final del cuarto y, una vez que todos nos habíamos sentado, comenzó a decir:

Ver a estos niños bien educados nos evoca a usted y a mí la imagen de su madre, que ni siquiera pude conocer, y me entrega la más plena certeza de que ella está, de que ella vive, de que ella participa de nuestra alegría. Para mí, es como si este día nos acercara a los que ya se han ido; pues, ¿no es que en otro tiempo este día unió otra vez la tierra con el cielo?

Ciertamente, dije; por eso los ángeles tuvieron que celebrar aquel nacimiento, y proclamar gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra, porque lo de arriba había vuelto a lo de abajo; la cadena que hace tiempo había sido cortada estaba unida de nuevo.

En momentos como este, continuó, mi certeza no necesita ningún fundamento; veo todo como si estuviera presente; para mí es como si la vida del espíritu ya me rodeara, como si todavía deambulara en la tierra, pero como un ser [*Wesen*] completamente distinto, llevado por un delicado y suave elemento, sin necesidades, sin dolor, –¿por qué no podremos retener estos momentos?

Quizás, contesté, este grado de interioridad no congenia con la limitación de la vida actual, cuya determinación parece ser que todo se conozca y se explique poco a poco. [42] ¿Y no es cierto que cuando usted se encuentra en un estado tal, su ser completo le parece estar como unido en un punto focal y le parece ser una luz, una llama?

Así es exactamente como me siento, dijo.

Y cuando sale de ese estado, ¿se siente infeliz?

Al menos mucho menos feliz, dijo.

¿Y no puede, continué, impedir el hecho de salir de ese estado?

Dijo que ocurría en contra de su voluntad.

Entonces debe haber, dije, una necesidad en la alternancia de estos estados, como en otras alternancias del mismo tipo. Aquella experiencia en el punto medio, que nos desborda con un sentimiento del bienestar más alto, parece no ser apropiada para la mediocridad de la vida presente; debemos considerarla como un privilegio extraordinario, pero no por eso despreciar el estado ordinario.

Pero, ¿con qué debemos llenar el vacío que hay en este en comparación con aquel?

Con actividad, respondí, o, más propiamente, asegurando para este estado los bienes de aquel estado más alto.

¿Y cómo sería eso posible?, preguntó.

No es imposible, dije, que pongamos parcialmente ante nosotros aquello que hemos contemplado directamente en una forma, por así decirlo, indivisible; y así, desde un conocimiento que radica en cada una de sus partes individuales, finalmente crear un todo que sea similar a aquel sentimiento que sentimos de manera ocasional y del que podríamos disfrutar cuando la bendición de aquella contemplación nos sea arrebatada. Y este desarrollo del conocimiento, que lo eleva a ciencia, me parece ser ciertamente la verdadera determinación espiritual del hombre para esta vida.

Siempre he sentido el respeto por la ciencia, dijo, que siente alguien por algo que le está negado, pero de lo que ve magníficos resultados. Pues usted mismo sabe [43] con qué confianza acudía siempre a usted como hombre de ciencia, del que nunca me podría faltar, como ya me he convencido firmemente, un consejo espiritual. Una cierta seguridad, una fiabilidad y una constancia parecen poder existir solo con la ciencia. Pero la respetaría el doble si tuviera el mágico poder de retener la bendición de este estado contemplativo.

Pero yo no he dicho que pueda hacerlo, repliqué; el sentimiento que entrega la ciencia es otro, más tranquilo, más uniforme, más constante; no obstante, lo que dije es que la ciencia le muestra al alma aquel conocimiento que, a pesar de ser en grado sumo claro e indescriptiblemente real, es temporal en la intuición espiritual, como si guardara un recuerdo fiel y recién ahí lo hiciera nuestro en un sentido verdadero.

¿Y cómo, preguntó ella de nuevo, se produce esta retención?

Con conceptos claros, respondí, en los que se descompone o separa lo que se conoció de forma indivisible, y a partir de la separación se vuelve a transformar en una unidad.

Entonces, ¿debe ocurrir primero una separación?, dijo ella.

Por supuesto, respondí; y vea usted por sí misma cuán necesaria nos es esta separación para asegurarnos como un bien permanente aquello que hemos conocido de manera inmediata. Pues sería ciertamente insensato querer ayudar a la certeza inmediata de una vida después de la muerte, que tiene que asegurarse en sí misma, con *pruebas* que solo generan una

comprensión mediata. Pero, ¿no ha dicho usted que exige la inmortalidad del ser humano completo?

Eso he dicho, respondió.

Cuán necesario es, por lo tanto, diferenciar parcialmente lo que pertenece al ser humano completo y, por así decirlo, ponerlo frente a nosotros, de modo tal que sepamos lo que tenemos que pensar con la expresión: "ser humano completo". ¿Descompongamos, entonces, este asunto?

Estuvo de acuerdo.

Bien, dije, entonces, ¿cuenta para usted también el cuerpo como parte del ser humano completo? [44]

Ciertamente, dijo.

¿Además del cuerpo, también el espíritu?

Por supuesto, replicó.

¿Y supone usted que el cuerpo es una sola cosa con el espíritu o que este está separado de aquel, o que incluso se oponen?

Lo último, respondió.

Pero, ¿cómo suponemos que estos dos opuestos pueden llegar a unirse en un todo?

Esto solo me parece posible a través de una unión verdaderamente divina, respondió.

¿No deberíamos buscar una expresión para esta unión? ¿No debería estar presente en nosotros, en tanto cada uno de nosotros es un ser humano completo?

Sin duda, dijo ella.

Por lo tanto, ¿nos debe ser conocida?

Naturalmente.

Y, en tanto lo que une, ¿no debe tomar parte en la naturaleza de las dos cosas que han sido unidas?

Así parece.

Entonces, ¿debe ser algo que media entre el espíritu y el cuerpo?

Por supuesto.

¿Y no está tan bruscamente opuesto al cuerpo como lo está el espíritu, sino que es una esencia [*Wesen*] más benévola que, por así decirlo, toca el espíritu con su parte superior, pero con su parte inferior desciende hasta el cuerpo y se da en la materia?

Esto también le pareció estar claro.

Ahora, ¿cómo llamaremos a esta esencia que está presente en nosotros y que según su naturaleza es mediadora y benévola?

Ella creyó que no podía adivinar.

Increíble, dije, pues está tan cerca de nosotros. ¿No es cierto que decimos de aquellos seres humanos con entendimientos excelentes que tienen espíritu?

Por supuesto. [45]

¿Y quiénes son estos?

Aquellos, opinó ella, que esencialmente se ocupan con los objetos espirituales y que en ese respecto muestran una gran fuerza.

Pero, continué, ¿es alguna vez aquel espíritu en y para sí, por el que tenemos gran amor, aquel que se ha ganado la confianza de nuestro corazón?

No me parece, dijo ella, porque muy a menudo el espíritu para sí tiene algo en sí que más bien repele, a lo que no nos acercamos confiadamente, a pesar de reconocerlo con respeto.

¿Aquel no es, continué, lo humano en el ser humano, aquello a lo que damos cabida en mayor medida en nuestro corazón?

Ciertamente, dijo ella.

Por lo tanto, ¿el espíritu no sería lo propiamente humano en el ser humano?

No me parece, dijo ella.

¿Qué sería, entonces?

Le confieso, dijo ella, que no veo a dónde quiere llegar con sus preguntas.

Recuerde que hemos dicho que algunos seres humanos tienen espíritu en un alto grado, así como podríamos haber dicho de otros que son, por el contrario, en un alto grado corporales. ¿No hay acaso una tercera clase?

Absolutamente, dijo ella, ahora entiendo. De otros seres humanos decimos que tienen alma.

Y esta es con propiedad la que amamos preeminentemente, la que nos atrae hacia sí, por así decirlo, de una forma mágica, de manera que les damos inmediatamente toda nuestra confianza a los seres humanos de los que decimos en este sentido que tienen alma.

Así es, aseguró ella.

Por tanto, ¿el alma sería lo que es propiamente humano en el ser humano?

Ciertamente, dijo ella.

¿Y, así, sería también aquella delicada y mediadora esencia [*Wesen*] entre el cuerpo y el espíritu?

Ella reconoció esto también.

Y, por lo tanto, ¿el ser humano sería propiamente un todo compuesto de estos tres elementos: cuerpo, espíritu y alma? [46]

Así es, dijo ella.

Sin embargo, continué, ¿cómo podemos concebir la unión de estos tres elementos en un todo?

Eso será ciertamente, dijo ella, difícil de responder.

Veremos, dije yo. Aquello que de manera independiente une dos opuestos, ¿debería ser de una forma más alta que los otros dos?

Así parece.

Por lo tanto, ¿el alma es de un género [*Geschlecht*] distinto al espíritu y al cuerpo?

Ella afirmó esto también.

Y, no obstante, dije yo, parece estar más abajo respecto al espíritu, en tanto se encuentra, por así decirlo, más cerca del cuerpo que este.

A ella le pareció ser así.

¿Podemos decir en suma, pregunté, que uno de los tres es única y exclusivamente lo que une a los demás, y que no se vuelve cada uno el medio de unión del otro? El espíritu se une con el cuerpo a través del alma, pero también a través del alma el cuerpo es elevado de nuevo al espíritu; el alma está unida al espíritu solo en tanto existe al mismo tiempo un cuerpo, y con el cuerpo solo en tanto existe al mismo tiempo un espíritu; pues si faltara alguno de los dos, ella no podría estar presente como unidad, esto es, como alma. Así, el ser humano completo representa una forma de rotación viva: donde uno se extiende en el otro, donde ninguno de los demás puede faltar, donde uno exige al otro.

Un maravilloso concepto, dijo ella, con el que debo estar también de acuerdo.

Y con todo, de entre los tres, el alma tiene una ventaja.

¿Cuál?, preguntó ella.

Si el cuerpo, respondí, estuviera puesto completa y únicamente por sí mismo, ¿sería necesario, entonces, que el espíritu estuviera puesto con él?

Parece que no, dijo ella, pues los dos son opuestos.

Y si estuviera puesto el espíritu de la misma forma, ¿sería necesario el cuerpo? [47]

Tampoco, dijo ella.

Pero, si el alma estuviera puesta, ¿sería necesario, entonces, que estuvieran puestos el cuerpo y el espíritu también?

Así es, dijo ella.

Por lo tanto, el alma sería *lo más distinguido* entre los tres[iii], porque ella sola encierra a los otros dos en sí misma; pero, ¿ninguno de estos dos encierra en sí mismo ni a su opuesto ni al alma?

Ella afirmó también esto.

Entonces, si estuviéramos hablando de una perdurabilidad del ser humano completo, dije, ¿no nos conformaríamos con la perdurabilidad del mero cuerpo?

Ciertamente no, respondió ella.

¿Y con la perdurabilidad del mero espíritu?

Tampoco.

Pero, si alguien nos pudiera dar una certeza firme de la perdurabilidad del alma, ¿estaríamos conformes?

Así parece, al menos, respondió ella, que podríamos estarlo.

Yo, por mi parte, ciertamente lo estaría, dije, y le contestaría a ese alguien más o menos de esta forma. Si a mis veinte años una adivina me hubiera dicho que iba a vivir todavía treinta años más, no hubiera entendido esto como si mi cuerpo de ese entonces se fuera a mantener igual, sabiendo que dentro de los veinte años de existencia material [*Materie*] que ya llevaba se había vuelto distinto a como era al principio; ni hubiera creído que mi espíritu se mantendría igual, pues había defendido convicciones completamente distintas y opiniones tan diversas a las que había tenido antes, incluso dentro del corto tiempo que había vivido. Por el contrario, hubiera pensado que, en lo que concierne al cuerpo

[iii] Nota marginal de Schelling: El germen más interior, que propiamente quiere salir a la luz a través de los otros dos.

y al espíritu, ocurrirán múltiples cambios, pero, aquello que he sido yo mismo desde el principio, aquello que ha hecho que yo y que los demás hayamos sido hasta ahora siempre como los mismos, aquello que los demás, a pesar de todos los cambios, han amado [48] u odiado en mí, se mantendrá siempre igual a pesar de los cambios que puedan ocurrir en treinta años. Pero tú me dices que mi alma perdurará para siempre; y yo no entiendo esto como si no fueran a ocurrir los cambios más grandes en mi cuerpo y en mi espíritu, sino que lo entiendo como que aquello más interior, mi yo [*Selbst*] real, lo que no es ni mi cuerpo ni mi espíritu, sino una conciencia unitiva de ambos, esto es, el alma, vivirá para siempre. – ¿No hemos conseguido mucho, continué diciéndole, habiendo determinado lo que propiamente es aquello de lo que se habla cuando se dice que algo perdura, que hay perdurabilidad después de la muerte, habiendo determinado esto que no es, a saber, otra cosa que el alma (el germen de vida más propiamente interior)?

Es innegable, respondió ella.

¿Y no vemos que los filósofos no lo han hecho del todo mal al hablar exclusivamente de la inmortalidad del alma, como si con eso se hubiera conseguido todo, incluso si no sabían con exactitud por qué hablaban así?

No obstante, respondió ella, tengo todavía algunas dudas.

Ahora, dije, es su turno de preguntar, pues yo ya he hablado demasiado tiempo.

Lo que me despierta dudas, comenzó ella, es esto. Si hemos salvado al alma del hundimiento, entonces parece ciertamente de suyo que debemos continuar con el cuerpo y el espíritu, porque, según lo que presuponemos, el alma es la unidad de ambos. Sin embargo, temo que alguien pueda invertir esto y decir: si el espíritu y el cuerpo son separados con la muerte –y es necesario suponer esto–, luego la unión entre ambos es también disuelta inmediatamente, en tanto los que antes estaban unidos ya no perduran en absoluto, o perdura solo uno, o los dos, pero completamente separados. E incluso más complejo me parece lo siguiente: que hemos dicho que lo que propiamente perdura es el alma, y todos y también nosotros, según un acuerdo general, llamamos al mundo donde se da el tránsito desde este mundo a la muerte, el "mundo de los espíritus", y, por lo tanto, consideramos a los que ya se han ido ante todo como espíritus. [49]

En verdad, dije, usted ha comprendido todo perfectamente. Espero me sea posible disipar por completo toda oscuridad en esta cuestión. Es cierto que hemos hablado muy confusamente acerca del alma como unión del espíritu y el cuerpo, en especial porque por momentos suponíamos que podría haber un cuerpo por sí mismo y un espíritu por sí mismo. Pues, si fuera esto posible, entonces la destrucción de su unión sería incontrovertible. No obstante, tan pronto como hemos nombrado estos tres elementos, no hemos tenido a la vista que cada uno necesita del otro, que ninguno puede prescindir del otro, y que, por lo tanto, una vez que están juntos, se hallan encadenados unos con otros por una unión completamente indisoluble.

Sin duda, respondió ella.

Pero, ¿no hemos imaginado, pregunté seguidamente, la comunicación entre estos elementos como una rotación viva, donde uno se extiende siempre en el otro, de modo que o todo debe dejar de existir al mismo tiempo o, si uno perdura, necesariamente todos perduran?

Así era, dijo ella.

Ahora, al menos en la rotación actual de la vida, ¿están encadenados unos con otros de esa manera?

Ciertamente, dijo ella.

¿Y no de una forma contingente, sino esencial, de modo que ninguno pueda ser quitado sin quitarlos todos?

Ella afirmó esto.

¿No podría yo, pregunté de nuevo, entregar a partir de este encadenamiento una prueba completamente distinta para la perdurabilidad –como acostumbran a hacer los filósofos a partir de la simplicidad del alma–, si es que aquí el asunto se tratara de encontrar una prueba?

Así parecería, dijo ella, si la muerte no quitara de modo tan extremadamente evidente un miembro de esta rotación; por lo que, si solo pueden existir juntos, también deben caer juntos.

Eso era precisamente, dije, lo que quería evitar, querida. Pues vea usted si lo que ha supuesto aquí es tan cierto y tan incontrovertible como aquello que parece serlo para la mayoría de las personas, [50] quienes a partir de allí consideran la muerte como una completa ruptura y separación del espíritu y del alma del cuerpo y del cuerpo de aquellos. Pues, aunque llegara a ser así al final, nosotros, como personas pensantes, no

podemos aceptarlo directamente de acuerdo con la apariencia. Y así, en cambio, deberíamos preguntar qué es la muerte y qué cambio se produce a causa de ella en la rotación de la vida actual. Hacia allá apunta también lo que usted decía en segundo lugar, a saber, que parece increíble que, a pesar de que el alma es lo que propiamente perdura, todos hablen de la otra vida como la vida de los espíritus. ¿O no era así?

Así era, dijo ella.

Y esto parece increíble no solo por esta razón, sino porque, casi como si estuviéramos guiados por un acuerdo previo o por un sentimiento natural, nos imaginamos generalmente que la condición que le sigue a nuestra condición actual es de índole espiritual. Pues si ellos quisieran suponer que hay perdurabilidad, no les costaría nada transferir al alma que ha partido inmediatamente de nuevo a otro cuerpo, y no necesariamente a un cuerpo animal, como pretendían aquellos que enseñaban sobre la transmigración de las almas, o en el cuerpo de otro ser humano, sino en un cuerpo apropiado para ella y sin que pierda su personalidad. ¿Cuál podría ser la razón de esta opinión casi general de la muerte, ya que a su favor ciertamente podemos considerar aquella opinión, a saber, que da un concepto positivo de la muerte, en vez de uno meramente negativo de acuerdo con el que se supone que la muerte es una separación del alma del cuerpo?

Esto sí, dijo ella, me parece un gran logro, que la muerte sea representada como un tránsito positivo hacia un estado espiritual, y no meramente como un término del estado actual. No obstante, lo que pueda ser la razón de la generalidad de aquel concepto, si no lo queremos buscar en la doctrina de nuestra religión, no lo sé; por lo tanto, deberíamos decir que es natural al ser humano pensar cada condición, en la que se da un tránsito a través del abandono de una condición precedente, como la condición opuesta a esta.

Esta explicación, dije, me parece completamente justificada. [51] Por lo tanto, ¿ellos ciertamente han supuesto también que la condición actual del ser humano es una condición corporal?

Por supuesto.

¿Y en esta condición corporal, aún así, está presente el ser humano completo, no meramente el cuerpo, sino también el espíritu y el alma?

Naturalmente.

¿Y en esta corporalidad está incluso la esencia [*Wesen*] del ser humano o lo es propiamente humano en el ser humano, es decir, el alma?

Esto también ha sido presupuesto de esta forma, dijo ella.

¿Desde esta condición pasa el ser humano a la condición opuesta y, por lo tanto, a la condición espiritual?

Ciertamente.

Y en esta condición espiritual, ¿estaría el ser humano todavía completo?

No sé, dijo ella, si ellos pensaban así.

Sin embargo, respondí, debieron haberlo pensado así. Pues si la muerte, según la idea que ellos tenían, no era más que el tránsito desde la condición corporal hacia una condición espiritual, en la que, sin embargo, a pesar de la corporalidad, estaba presente el ser humano completo –es decir, cuerpo, espíritu y alma–, entonces no había razón alguna por la que en este tránsito se hubiera de perder algo del ser humano completo; pues, ¿qué es más increíble: que este en la condición de la espiritualidad se pueda mantener como cuerpo, alma y espíritu, es decir, como un ser humano completo, o que en la condición corporal fuera no meramente cuerpo, sino al mismo tiempo espíritu y, por lo tanto, también alma?

Ciertamente, dijo ella, en sí, lo primero no es más increíble que lo segundo.

Pero usted recuerda, continué, lo que recientemente nuestro amigo presentó de una forma que por lo menos para mí fue muy creíble, esto es, que en la vida actual el alma estaba hechizada por la materia.

Recuerdo bien, respondió ella.

Si, continué, ya en esta vida satisface al alma el hecho de ser enteramente sostenida por el cuerpo, a pesar de ser lo esencial [*das Wesentliche*] del ser humano, [52] ¿cuánto más debe poder satisfacerla el ser hechizada y sostenida por el espíritu?

Esto ciertamente, dijo ella, es del todo esclarecedor; solo aquella transferencia desde lo corpóreo hacia lo espiritual no se ha hecho todavía aprehensible con esto.

Quizás, dije, nos tiene que permanecer como un misterio, hasta que nosotros mismos la hayamos experimentado. No obstante, no puedo llamarla inaprehensible, pues incluso en el estrecho círculo del presente ocurren constantemente transferencias de ese tipo.

¿Y cuáles son?, preguntó ella.

Pues bien, dije, como el tránsito de la vigilia al sueño, y a la inversa; pues la rotación de la vida no se detiene durante el sueño, sino que se transfiere de un medio al otro. ¿O no se ocupa el espíritu con pensamientos, ideas u otras actividades durante el sueño que se le atribuyen de manera preeminente, incluso si después no lo recordamos?; igualmente, el alma no pierde la capacidad de querer, de amar o de detestar durante el sueño.

Me parece, mi amigo, dijo ella, que usted intenta explicar algo que es oscuro por medio de algo que es tanto o quizás más oscuro.

Usted tiene razón, respondí yo, pero para mí todo tiene que ver simplemente con una cosa: mostrar cómo aquella rotación, que es puesta a través del cuerpo, el espíritu y el alma, puede ser transferida desde un mundo hacia el otro sin ser suprimida.

¿Por lo tanto, su idea debe ser, continuó ella, que en la muerte el alma es elevada a ser un alma espiritual?

Ciertamente, dije yo.

¿Y que en la vida presente ella solo es un alma corporal?

Por supuesto.

Pero, ¿cómo puede usted afirmar esto, dijo ella, si el alma ya trata con cosas sobrenaturales y celestiales?

Oh, respondí yo, todo está ciertamente contenido en todo: el nivel más bajo contiene augurios del nivel más alto, pero, no obstante, [53] aquel permanece siendo el nivel más bajo. Incluso el animal quiere ir más allá de sí mismo; el castor construye su palacio en el agua con un entendimiento similar al humano; otros animales viven en condiciones similares a las humanas y en relaciones domésticas. De la misma forma, hay muchas cosas que arrastran al ser humano hacia aquel mundo más alto; algunos mueren consciente y voluntariamente en vida a aquello que deberán dejar luego con la muerte, y buscan vivir tanto como sea posible una vida espiritual. Pero lo que interesa aquí es la determinación del nivel general de esta vida, que no puede ser derivada de aquellos niveles que son reconocidos por dejar este nivel general.

Pero, ¿el cuerpo?, dijo ella. Cuando el alma se vuelve espiritual en aquella otra vida, ¿se vuelve espiritual el cuerpo también?

Por supuesto, dije; pero me parece que esta no es la expresión del todo correcta, y recién me doy cuenta de que también nos deberíamos haber expresado de otra forma en relación al alma.

¿Y cómo?, preguntó ella.

No deberíamos haber dicho que el alma se vuelve espiritual después de la muerte, como si no lo hubiese sido ya antes; sino que lo espiritual, que ya existe en el alma y que parece estar más ligado a ella, se libera y domina sobre la otra parte, por medio de la que el alma se encuentra cerca de lo corpóreo y que predomina en esta vida. Asimismo, tampoco debimos decir que el cuerpo se vuelve espiritual en la otra vida, como si no lo hubiera sido desde el principio; sino que el lado espiritual del cuerpo, que era aquí el oculto y el subordinado, allí se vuelve el más manifiesto y el predominante.

Entonces, dijo ella, ¿no solamente el alma tendría dos lados, sino que quizás también el espíritu y muy ciertamente el cuerpo?

Innegable, repliqué yo. En este punto, seguramente recordará usted aquel discurso de nuestro amigo, que decía que la tierra y, por lo tanto, también el cuerpo, que es tomado desde ella, no estaba determinada a ser meramente exterior, sino que debía ser una tanto en lo exterior como en lo interior; que la mera apariencia exterior del todo era una consecuencia de un desarrollo estancado, que no pudo destruir la esencia interior [*innere Wesen*], pero que no obstante [54] pudo enredar, atar y de esa forma subordinar lo exterior. Si se desintegra la primera forma [*Gestalt*] del cuerpo, en la que lo exterior aprisionaba a lo interior, ¿no es natural que la otra, por el contrario, en la que lo exterior es disuelto y, por así decirlo, superado por lo interior, se libere?

Por lo tanto, dijo ella, ¿esta forma espiritual del cuerpo debería estar ya presente en la forma meramente exterior?

Por supuesto, respondí, pero como germen que con frecuencia busca moverse, pero que, reprimido por el poder de la vida exterior, solo puede hacer notar su presencia de manera parcial y en situaciones especiales.

Recuerdo, dijo Clara, haber escuchado a menudo hablar de un cuerpo más sutil [*feineren*] que estaba contenido en el cuerpo más tosco [*gröberen*]

y que con la muerte se separaba de él; simplemente no sé por qué esta idea siempre me ha ofrecido tan poca satisfacción[42].

Esto es lo que pasa, dije, con las opiniones que surgen de manera meramente azarosa. Aquello que no nos llega dado en una conexión necesaria, nunca es capaz de influir realmente en el alma.

Sin embargo, el sentido de esta opinión era del todo diferente, dijo ella.

Por supuesto, ya que aquella esencia intermedia [*Mittelwesen*] solo puede ser pensada como un algo sutilmente corporal y no como una forma realmente espiritual.

Pero, preguntó ella, ¿este germen celestial de vida se encuentra solo en nosotros o en general en todos los seres [*Wesen*] orgánicos, menos en aquellos que son inorgánicos – o cómo funciona?

No veo, respondí yo, por qué el germen de una vida más elevada no pueda estar simplemente en cada cosa, solo que más manifiesto en unas y más oculto en otras. Pues la naturaleza toda estaba determinada a representar una completa armonía entre lo exterior y lo interior, y todas las criaturas, como dice La Escritura, anhelan con nosotros y tanto como nosotros una vida más elevada, únicamente que esta última está más desarrollada en nosotros ya en esta vida.

Entonces, dijo ella, ¿la presencia de este germen no debería estar realmente representada en todas las cosas?

No sé, dije, si podemos dar una descripción tan elevada respecto a hechos que ya conocemos como los fenómenos vitales de los cuerpos, [55] la interacción eléctrica de las fuerzas o las transformaciones químicas, y no considero imposible que se nos aparezca una nueva serie de fenómenos [*Erscheinungen*] si no modificáramos solo su exterior, sino que pudiéramos actuar directamente sobre aquel germen interior de la vida. Pues yo no sé si estoy equivocado o si es la peculiaridad de mi manera de ver las cosas, pero me parece como si todas las cosas, incluyendo las más corporales, estuvieran listas para dar de sí mismas señales de vida completamente distintas a las que ya conocemos.

[42] Un contemporáneo de Schelling sostenía una teoría de esta índole: Johann Heinrich Jung (1740–1817), profesor de economía política en Marburgo. Jung sostenía que un cuerpo luminoso conectaba el cuerpo y el alma con lo espiritual. Schelling puede estar pensando también en las creencias hindúes, que sostienen que existe un cuerpo afísico. Este cuerpo exterior puede dejar lo físico y luego volver a ello.

Pero, entonces, ¿todas las cosas morirían también?, preguntó ella.

Así parece, dije yo, pero le pido que usted continúe explicando esto.

¿La muerte, dijo ella, es la liberación de la forma de vida interior a partir de la forma exterior que la tiene oprimida?

Excelente, dije yo.

¿Y la muerte es necesaria, porque aquellas dos formas de vida deben existir una después de la otra, dado que luego del hundimiento de la naturaleza en lo meramente exterior ya no pueden existir conjuntamente?

Absolutamente correcto, dije, y lo ha expresado usted de forma maravillosa.

Pero, ¿las dos formas de vida están en cada cosa?

Así lo hemos supuesto, respondí.

Entonces, dijo ella, todas las cosas deben morir, sin excepción.

Me parece, dije, que también esta necesidad es innegable.

Pero, continuó ella, ¿no vemos realmente esta forma de muerte, especialmente en algunos cambios químicos?

No lo sé, dije.

Nunca olvidaré, continuó ella, cuando vi por primera vez la solubilidad de los metales en ácido o cuando no quería creer que un líquido transparente e incoloro como el agua de fuente contenía una solución de plata o que un agua azul cielo contenía cobre, etc., hasta que me convencí viéndolo con mis propios ojos.

Esto es bastante impresionante, dije, y da mucho para pensar sobre la esencia [*Wesen*] de la corporalidad. [56]

¿No se llamaría con razón, continuó ella, "espíritus" a estas soluciones, y no es esta desaparición de los cuerpos más densos y sólidos una verdadera disolución de lo corporal en lo espiritual, y, por lo tanto, no se debería llamar "muerte"?

Ciertamente es algo similar, respondí; vemos la elevación de la que son capaces las cosas más corporales cuando, por así decirlo, un espíritu más alto se apodera de ellas. Pero, ¿se ha convencido usted también de la recuperación de todas estas cosas en su estado corporal inicial?[43]

Por supuesto, respondió ella.

[43] Schelling podría estar pensando aquí en la famosa observación de Oetinger de las hojas de bálsamo. Después de dejar secar por varios días estas hojas, las cortó en pedazos, les untó aceite por encima y descubrió que el aceite no solo conservaba la esencia de las hojas, sino que también la forma misma de estas se restituía hasta el último detalle en dicha solución.

Ahora, dije yo, no sé si aquí ocurre un cambio distinto al que ocurre con una parte de nuestro cuerpo que accidentalmente se ha quemado y que gracias a un medio exterior se ha recuperado gradualmente.

Pero, continuó ella, ¿no muestran todas las cosas corporales la tendencia a volverse espirituales [*vergeistern*]? ¿Qué es sino el aroma de una flor, y cuán espirituales deben ser las descargas de aquellos cuerpos fragantes que perduran por años sin decaer? Todo quiere volverse aire para unirse con aquel elemento puro y sagrado, al que prefiero considerar más bien como una esencia [*Wesen*] independiente e indivisible, cuya fuerza pronto transforma todo lo que recibe, no importando cuán diverso pueda ser, y lo vuelve semejante a ella.

Incluso si esto es así, dije, y demuestra que todas las cosas tienden a una existencia [*Dasein*] más libre y más independiente, y cargan involuntariamente las cadenas entre las que están atrapadas. Pero, ¿quién podría llamar muerte al simple hecho de que algo se transforme en aire? La muerte me parece ser algo muchísimo más serio.

Por lo tanto, dijo ella, ¿no encontramos un tipo de muerte en seres [*Wesen*] que no sean orgánicos?

No lo sé, dije, pero me parece que es así. Nosotros, en tanto somos todos seres [*Wesen*] orgánicos, tenemos la capacidad de morir, porque cada uno de nosotros es un todo. Las demás cosas son solo partes de un todo más elevado, el de la tierra, y bien pueden ser mezcladas y cambiadas de muchas formas dentro de ese todo, tanto como el curso de la vida lo permita, [57] pero el beneficio [*Wohltat*] de la muerte o de la completa liberación de la forma de vida espiritual no les corresponderá hasta que el planeta haya alcanzado el fin que se le ha asignado y muera.

En ese momento entró el doctor e interrumpió la conversación por un rato. Le aclaré de lo que habíamos estado hablando, y luego de haber escuchado lo esencial y de haber reflexionado por unos minutos, dijo: Por lo tanto, ¿ocurriría una separación con la muerte?

¿En qué medida?, respondí yo.

Una separación del cuerpo, obviamente.

Por supuesto, dije, pero no de la esencia [*Wesen*] interior del cuerpo, sino del cuerpo en tanto algo exterior y en tanto una parte de la naturaleza meramente exterior.

Sin embargo, durante la vida actual, dijo él, ¿aquella esencia [*Wesen*] espiritual del cuerpo estaba ya presente en la [esencia] meramente exterior?

Al menos como germen, respondí.

Pero, continuó él, parece seguirse de esto que la vida actual es más perfecta que la vida venidera.

¿Cómo así?, dije.

Esto me parece ser del todo claro, dijo él. Pues a la vida actual le corresponde no solo aquella esencia [*Wesen*] espiritual, sino también el cuerpo exterior, del que carece la vida venidera: por lo tanto, es evidente que la vida actual tiene una ventaja sobre la vida venidera.

Me parece, dije, que es tan obvio lo que podría contestar a esto que dudo querer decirlo.

Dígalo, me contestó él, pues todavía queda algo oscuro aquí, en algún lugar.

Lo que quiero decir es que usted no llamaría "rico" a alguien que tuviera una gran cantidad de cosas, pero todas de escaso valor, ni llamaría "pobre", por el contrario, a alguien que poseyera pocas cosas o quizás una sola, pero que tuviera un valor incalculable, como una piedra preciosa que fuera superior a todas las demás.

Ciertamente que no, dijo él, pero no creo que usted considere el cuerpo exterior como una imperfección o como una cosa de escaso valor. [58]

Solo si nos entendemos entre nosotros, respondí, esto saldrá adelante. Pues ambos admitimos una diferencia de valor entre lo interior y lo exterior; a saber, lo exterior me parece ser el mero ser [*Seyn*] de lo interior, y lo interior, en cambio, me parece ser el ser activo [*das Seyende*] en esto exterior; ¿o no es así?

Estoy completamente conforme con esto, dijo él.

Y el ser activo [*das Seyende*], continué, conoce al ser [*Seyn*], pero no se da a la inversa, es decir, que el ser activo [*das Seyende*] sea conocido por el ser [*Seyn*].

Admito esto también, dijo él.

Pero, ¿no es todo conocer un poner [*Setzen*]?

Ciertamente, dijo él.

¿Y el ser [*Seyn*] es también un poner [*Setzen*]?

Él pareció tener reparos con esto.

Al menos, dije yo, un ponerse a sí mismo [*Setzen von sich selbst*].

En ese sentido, por supuesto, dijo él.

Pero es un poner [*Setzen*] que no se conoce a sí mismo, pues hemos dicho que solo es conocido por el ser activo [*von dem Seyenden*].

Él admitió esto.

Por lo tanto, continué, ¿este ser activo [*Seyende*] es a su vez lo que pone [*das Setzende*] aquel poner [*Setzen*]?

Esto se sigue innegablemente –

Por lo tanto, ¿se debe denominar como algo más alto o más determinado y –como se me ocurre que puede ser del todo comprensible– como la potencia más alta?

Él admitió esto.

Por lo tanto, continué, la diferencia que hay entre lo interior y lo exterior sería como la diferencia que hay entre una potencia más alta y una más baja. Pero no por esto consideraría a lo exterior ni como una imperfección ni como una cosa de escaso valor. Pues el ser activo [*Seyende*] necesita del ser [*Seyn*], como el ser [*Seyn*] del ser activo [*Seyende*]. E incluso considero que es posible que esta diferencia pueda desaparecer por completo.

¿Y cómo?, dijo Clara, que había escuchado atentamente la conversación.

Si, dije, lo exterior estuviera tan completamente impregnado por lo interior, [59] de modo que tuviera en sí mismo lo que conoce junto a lo conocido, y si, a su vez, lo interior tuviera puesto [*gesetzt*] en sí lo exterior de forma tal que lo que conoce contuviera en sí lo conocido, y si ambos fueran uno, si un exterior así concebido tuviera a su lado un interior así concebido, entonces se podría llamar a esto la vida más bendita y la más perfecta, y ya no habría más diferencia entre lo exterior y lo interior, pues en ambos estaría contenido lo mismo.

Ambos estuvieron de acuerdo con esto.

En nosotros, tal como somos ahora, dije, y en parte también en los demás seres [*Wesen*] vivos, a pesar de ser en una forma mucho menos perfecta, lo exterior parece estar tan formado que también contiene en sí lo que conoce, y, conteniéndolo, gana una cierta independencia. Pues también los animales, a quienes no podemos adscribir un interior verdadero, y aquellos seres humanos que debemos considerar casi del mismo

modo, conocen constantemente a través de una forma de necesidad externa, lo que prueba que lo exterior en ellos contiene lo que conoce.

Ambos afirmaron esto.

Del modo inverso, continué, a saber, que lo interior contenga a su vez lo exterior puesto en sí mismo, ¿no funciona?

Ciertamente, dijo Clara.

Pues si fuera así, dije, entonces lo exterior no se contradeciría a un nivel tan general con lo interior; no necesitaría de la experiencia ni de la agotadora investigación para lograr un conocimiento de las cosas; el hecho posible de manera interior sería inmediatamente posible también de manera exterior, y con una palabra la vida se transformaría en una vida totalmente bendita y divina. – Tampoco la educación ni las lecciones serían necesarias si en lo interior estuviera originalmente puesto lo exterior, de la forma en que lo interior está puesto en lo exterior. Pues aquellos que no hubieran disfrutado de una educación humana y hubieran ido a parar a una edad temprana entre los animales, ¿carecerían de aquel interior perfecto, como han mostrado algunos ejemplos?

Él confirmó esto. [60]

¿Y muchas cosas dependen del tipo de relaciones que el ser humano tenga desde la infancia?

Esto también fue concedido.

Por lo tanto, ¿este interior no es algo que esté presente, sino que es algo que es criado y cuidado como una flor en un suelo que es extraño para ella?

No es otra cosa, dijeron ellos.

¿Y esta tendencia al conocimiento no sería necesaria si aquel interior perfecto estuviera ya presente en nosotros?

Imposible, dijo Clara.

Pero el doctor irrumpió y dijo: Parece que estamos en lo correcto en este punto. Pues aquella tendencia al conocimiento y aquella otra tendencia tan frecuente que tenemos de tratar de convertir todo lo exterior en interior tanto como sea posible, ¿son, no obstante, tendencias completamente libres?

Por supuesto, dije.

Y aquí también es posible para la fuerza libre que hay en nosotros subordinar el cuerpo a lo interior a tal punto que vivamos una vida pura e inmaculada.

Afirmé esto también.

Por lo tanto, ya aquí podemos alcanzar, en un cierto grado, lo que nos corresponderá en la otra vida, a saber, la subordinación de lo exterior a lo interior; ¿o no están llenos todos los discursos de los filósofos de expresiones que dicen que aquel que ama la sabiduría deambula como si ya estuviera muerto?; aquí tenemos el cuerpo exterior por añadidura: entonces, vea usted si es que la vida actual no tiene de manera evidente un mérito sobre la vida venidera.

Mi querido amigo, respondí, cada cosa tiene ciertamente sus propios méritos que otra cosa no tiene, y esta quizás no deja de ser tan estimable como aquella. La riqueza, por ejemplo, tiene ciertos méritos frente a la pobreza; pero si la riqueza hiciera en general más difícil o completamente imposible entrar en el reino de la verdad y si la pobreza, [61] por el contrario, lo facilitara, ningún ser humano sabio vacilaría en elegir la pobreza. ¿Quién puede desestimar los méritos de la vida actual? Si no los tuviera, ¿quién la soportaría? Pero siempre queda la pregunta acerca de cuál de sus méritos es en sí mismo el más grande. A mí me parece que es el mérito de poder cuidar y hacer aparecer en uno mismo aquel germen divino, y así poder disfrutar en parte de la bendición de la otra vida ya en esta. Ya que sin este interior perfecto la vida exterior pierde su propio y verdadero encanto, que no consiste en la liberación de los deseos sensuales, sino en la sensación de la belleza y de lo propiamente interior en todo lo exterior; pues el bárbaro o el corrompido no disfrutan de la naturaleza, pero el espiritual disfruta de ella en grado sumo.

Entonces, dijo él, este perdería muchísimo con la muerte y aquel muy poco.

Por supuesto, dije, como aquel al que el granizo le devasta mil mañanas pierde más que aquel al que esto le ocurre una sola vez, y, no obstante, es más infeliz que aquel por eso. Pero en suma aquí la cuestión se trata de perder. Ciertamente solo aquellos que quedan rezagados hablan así, y aquellos que no se han acostumbrado a mirar dentro de aquel mundo; es más o menos como si alguien fuera relevado del arado o del cuidado del rebaño y ascendido a jefe, y le dijera a sus antiguos compañeros de

trabajo que ha perdido el arado o el rebaño. Por lo tanto, deberíamos preguntar, me parece, qué gana al llegar la muerte aquel que aquí vive de manera espiritual; y no dudo que gana la perfección de aquello a lo que tendió en grado sumo en esta vida y que por lo mismo debe ser necesariamente algo más alto que lo presente. Pues, ¿no tiene lo exterior una gran supremacía sobre lo interno, en tanto aquí lo exterior es más perfecto al contener en sí mismo lo interior, y lo interior, sin embargo, por mucho no contiene de la misma manera lo exterior en sí mismo? ¿Y no se sigue que incluso lo exterior, en tanto no se ha avenido todavía con lo interior perfecto, no pueda ser lo más perfecto, pues si esto fuera así, entonces, no podría haber contradicción alguna entre lo exterior y lo interior? [62]

Esto ciertamente se sigue, dijo él, de lo anterior.

Por lo tanto, dije, ¿no se sigue también que aquí lo interior y lo exterior no son de ninguna forma iguales, sino que son distintos el uno del otro, no solo en la medida en que lo interior perfecto no existe al mismo tiempo con lo exterior perfecto, sino también porque no existe en lo exterior mismo?

También esto, dijo él, es necesario; pues si fueran una sola cosa perfecta en lo exterior, entonces lo exterior se disolvería inmediatamente en lo interior y lo interior en lo exterior.

Por lo tanto, ¿no es lo externo aquí lo externo subordinado, que se relaciona con lo interior perfecto como más bajo?

Por supuesto, dijo él.

¿Y en esta esfera de la vida, en cuanto a esta supremacía que ha reclamado lo exterior, no será nunca posible lo interior perfecto?

Él lo negó.

¿Ni siquiera lo exterior más perfecto?

Ni siquiera, dijo él.

Por lo tanto, para alcanzar lo interior más perfecto, ¿debemos dejar esta esfera de la vida?

Necesariamente, dijo él.

¿Y saltarnos a una esfera más alta?

Ciertamente, dijo él.

Y, por lo tanto, ¿no sería la muerte una mera inversión de la relación, a saber, que a causa de ella lo externo se subordinara completamente a

lo interno, y que la condición siguiente fuera meramente la condición inversa a la presente, sino que la muerte sería ciertamente esto, pero al mismo tiempo sería la elevación en un potencia más alta, hacia un mundo realmente distinto y más alto?

Esto era lo que realmente quería, dijo él.

Y el que sea sabio y justo no dejaría de mala gana la condición presente por aquella condición más alta, sino que con aquello divino que ha cuidado y ha criado esmeradamente en sí mismo, cuando alcance su perfecta madurez y pueda desplegar sus alas, dejaría tras de sí sin culpa alguna la tierra imperfecta [63] desde la que aquello divino ha emergido, como volaron aquellos delicados y coloridos pájaros desde un árbol en la India de cuyas hojas habían nacido, según cuenta la fábula.

Esto es hermoso, dijo él.

Pero yo lo contesté: Todavía no está todo aclarado, pues usted le adscribió a la vida presente el mérito de contener en sí misma, a pesar de ser una vida más baja, el germen de una vida más alta, y así, de cierta forma, de contener más que esta misma. ¿O no era así?

Así era ciertamente, respondió él.

Pero si su crecimiento está completo, dije, no necesita de aquel germen en cuanto tal, y en ese caso su desaparición no es una pérdida. No obstante, no sé si para esto habría otra respuesta posible.

Esto también debería usted concedérnoslo, dijo él.

No por ahora, dije yo, pues me doy cuenta que hace un largo rato nuestra amiga está perdida en sus propios pensamientos y parece que presta atención tan solo a la mitad o quizás a nada de nuestra discusión. Tan pronto nos callamos, ella vino repentinamente en sí y dijo, como si todavía estuviéramos en un punto anterior de la conversación: Con todo esto pensé de nuevo que sería muy deseable saber cómo se siente dentro de sí aquel que ha partido, y esto, me parece, sería la mejor respuesta a aquella pregunta (probablemente aquella pregunta acerca de los méritos de la vida venidera).

Estuvimos de acuerdo con eso.

Entonces ella dijo ¿cómo es posible que la muerte sea representada tan comúnmente como un dormirse? ¿No debería ser más bien un despertarse?

Quizás, dije.

Y, sin embargo, dijo ella, la idea de que los muertos descansan en su último sueño [*Entschlafen*[44]], de que descansan de su trabajo, es tan dulce.

Por supuesto, dije. [64]

Y no sé, continuó ella, por qué el brillo y la magnificencia del día me parecen ser tan externos, y solo cuando desaparece emerge lo verdaderamente interior; pero, ¿por qué debe ser de noche?

La noche muestra, contesté, que aquello propiamente interior en nosotros está todavía incompleto y que para nosotros pertenece a lo oculto y lo venidero.

Si en la noche misma, continuó ella, emergiera una luz de modo tal que nos rodeara a todos nosotros un día nocturno y una noche amaneciente, todos nuestros deseos alcanzarían su objetivo final. ¿Es por esto, agregó, que la noche iluminada por la luna roza de una forma tan maravillosamente dulce nuestro interior y con el presagio de una vida espiritual [*Geisterleben*] cercana penetra nuestro pecho?

Ciertamente, dije. Recuerdo las palabras de un hombre que a menudo ha sido subestimado y que más de una vez me dijo: solo aquel que pudiera hacer despierto lo que debe hacer dormido sería el filósofo perfecto[45]. Pero yo le decía siempre: aquel sería el que ha sido bendito de forma perfecta. Y creo firmemente que a los benditos entre los que han partido les es dado un destino de ese tipo, y que por eso se dice que descansan en su último sueño [*Entschlafene*] y no que se han quedado dormidos [*Eingeschlafene*]; como aquellos que, por así decirlo, han escapado al sueño dentro del sueño y se han abierto paso hacia el estado de vigilia, de los que se dice que duermen su último sueño más que estar despiertos, pues ya aquí dormir está más cerca de la vida interna que la vigilia.

[44] Hablamos aquí del último sueño en relación al verbo *entschlafen*, porque luego aparece una relación de contrariedad con *einschlafen*, que sería simplemente dormirse. Cfr. *Jenaischeallgemeine Literatur-Zeitung* 1809, 152.

[45] Tilliette (1970, 562) subraya sobre este pasaje la nota de Fichte respecto del caso de Étienne Bonnot de Condillac (1714 – 1780), que dijo haber escrito dos o tres páginas de un libro mientras dormía, y que al despertar leyó lo escrito y lo encontró sublime. Tanto Fichte como Hegel eran escépticos al respecto.

Un clérigo famoso y conocido para todos nosotros[46], continuó ella, al que no le podemos negar el don de la observación, me describía a menudo cómo, en el instante en que alguien cae en su último sueño, se vierte una alegría indescriptible sobre todo su ser [*Wesen*] y su alma se encuentra al mismo tiempo en su actividad moral y espiritual más alta. Entonces, todos sus errores se presentan ante él de una forma en grado sumo embarazosa, y, por el contrario, cuanto más puro sienta su corazón, tanto más bendita será esta condición intermedia entre el sueño y la vigilia. Esta condición es tan infinitamente distinta a todo lo que llamamos un sueño [*Traum*], que su claridad supera por mucho incluso las representaciones más vívidas de la vigilia, y cada modo habitual de existir parece ser tan solo un sueño, adormecimiento o muerte en comparación a este. Esta condición es traspuesta a un punto de vista completamente nuevo, a [65] una especie de contemplación sin imágenes, donde, no obstante, todo está diferenciado hasta en el más mínimo detalle y está completamente desprovisto de confusión. Pero esta condición dura comúnmente solo un segundo (como sabía él a partir de diversos signos, como si la hubiera presenciado por más tiempo); y desaparece por medio de un movimiento repentino y convulsivo, y deja atrás un melancólico anhelo por su perdurabilidad en el alma. Poco después, sigue el sueño total [*Einschlafen*].

Aquel movimiento convulsivo, dijo el doctor, es generalmente reconocido como una señal del sueño en vigilia [*des wachen Einschlafens*].

¿No debería ser este movimiento, dije yo, el golpe por medio del que la naturaleza destruye la luz interna o la visión que quiere emerger y la transforma en un mero sueño?

Por lo menos, respondió él, no hay prueba más grande de la supremacía de la naturaleza exterior sobre nuestra vida actual que el hecho que ella transforme nuestra condición más interior en sueño.

Pero si es verdad, continué yo, como aseguran muchos hombres dignos de fe, y en especial los doctores, que los seres humanos, influenciados

[46] El personaje en cuestión aquí es Lavater. Schelling fue un gran lector de las *Aussichten in die Ewigkeit* (*Perspectivas de la eternidad*, 1778), donde Lavater trataba sobre la transición de la vida a la muerte. En su diario (la cita más extensa se halla el 21 de enero de 1810), Schelling citaba comúnmente algunos pasajes de Lavater referentes a las premoniciones y el arrobamiento aptético. Dado que Schelling está claramente citando a Lavater, Vetö (1973) apoya su hipótesis de que *Clara* fue escrito entre febrero y julio de 1810.

por otros seres humanos, con sus sentidos exteriores completamente apagados, y mientras se relacionan con todo, menos con aquellos que los influencian, como si estuvieran muertos, obtienen la más alta claridad y conciencia de ellos mismos, que no difiere mucho de la conciencia que tienen en la vigilia[47]. Si esto fuera verdad, creo yo, experienciaríamos una condición que con razón podríamos denominar como una condición más alta y que podríamos considerar como un sueño en vigilia o una vigilia durmiente[iv]. Y por eso no compararía esto con la muerte, sino con la condición que le sigue a la muerte, que será, según creo, la clarividencia más alta e ininterrumpida por el despertar [*Erwachen*].

Por lo demás, dijo el doctor, los acercamientos a aquel sueño más alto se parecen muchísimo a los acercamientos a la muerte.

Esto es necesario, dije, pues incluso allí una especie de muerte [*Sterben*] debe anteceder a aquella condición elevada. [66]

He oído mucho acerca de estos fenómenos oscuros, dijo Clara, que, sin embargo, no he podido presenciar por mí misma. Pero cómo se manifiestan estos fenómenos no me interesa; lo que quisiera saber en realidad es cómo se sienten con respecto a su condición aquellos que duermen.

Si se quiere, respondió el doctor, concluir algo en cuanto a esto en base a la apariencia exterior de los que duermen, entonces se diría que se encuentran en un indescriptible bienestar. Todo tenor de enfermedad se oscurece en sus rasgos, se ven más felices, más espirituales y a menudo más jóvenes; todo rastro de dolor se desvanece del rostro iluminado, al tiempo que todo se vuelve más espiritual, en especial la voz.

¡Oh, bienhechora mano de la muerte!, irrumpió Clara, ¡así es como te reconozco! Ustedes me hacen recordar a mi amiga que fue transfigurada tempranamente, que era el ángel guardián de mi vida, y cómo le ocurrió todo esto; cómo, cuando las sombras de la muerte se acercaron a ella,

[47] Gran parte de esta discusión sobre muerte y magnetismo está influenciada por Gotthilf Heinrich von Schubert y su libro *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (*Visiones del lado oscuro de la ciencia natural*, 1808). Von Schubert (1780-1860), que luego se convertiría en profesor de historia natural, fue un buen amigo de Schelling. Asimismo, Franz Anton Mesmer (1733-1815) descubrió el magnetismo animal y llevó a cabo investigaciones revisando el impacto físico de los poderes magnéticos. El sonambulismo y su relación con el estado de sueño magnético fue indagado por un discípulo de Mesmer, Marquis de Puységur (1715-1825).

[iv] Nota de K.F.A Schelling: *Stuttgarte Privatvorlesungen*, Band VII, S. 477 (*Lecciones privadas de Stuttgart*, tomo VII, p. 477).

una transfiguración celestial iluminó todo su ser [*Wesen*] de tal modo que no creí nunca haberla visto tan hermosa como en el instante en que se acercaba la muerte, y nunca hubiera creído que había una gracia tal en la muerte; cómo, entonces, el sonido siempre melódico de su voz se volvió música celestial, tonos espirituales, que incluso ahora resuenan más profundo en mi interior que el primer acorde de una armónica suavemente templada[48].

Si se les preguntara a aquellos que han sido puestos a dormir (*jene Entschlafenen*), prosiguió el doctor, acerca de su condición, asegurarán que es la más bendita; ellos no sienten nada del cuerpo ni de los dolores que tuvieron anteriormente, y una claridad celestial, una cálida luz fluye a través de sus interiores.

Sí, dijo Clara, ante la muerte amainan incluso los asaltos de la enfermedad, los dolores cesan, y muchos, y sobre todo los mejores, se despiden en un deleite celestial.

Y, no obstante, continuó el doctor, aquel estado es aún una mera aproximación al estado más alto; ellos todavía son afectados por cosas externas. A pesar de tener los ojos cerrados, ven todo lo que es perceptible fuera de ellos e incluso muchos de sus sentidos parecen ser mucho más agudos.

¿Qué es, entonces, ese estado más alto?, preguntó Clara.

Aquel, dijo él, donde son completamente liberados del mundo sensible [67] y están conectados a las cosas que son externas a ellos solo a través de aquellos que los influencian, solo entonces se relacionan con el mundo exterior como completamente muertos. Pues antes eran sensibles al más suave sonido, a los tonos más lejanos, que ningún otro oído podía percibir, pero ahora no son despertados ni por el estrépito de los coches ni por el estruendo de los cañones y la única voz humana que se abre paso hasta ellos es la de aquel con el que se mantienen conectados.

¿Y recién entonces se origina la clarividencia más alta?, preguntó Clara.

[48] Mesmer acompañaba sus sesiones de magnetismo con música, pues creía que la música podía llevar magnetismo. El instrumento favorito de Mesmer era la armónica (Gerabek 1995, 96). Así, la referencia a la armónica sugiere aquí un estado de transición. A lo largo de estos pasajes Schelling compara incisivamente la muerte con el sueño magnético.

Por supuesto, dijo el doctor. Solo en este punto se muestra la vida más alta, la vida interior. Todo proclama en ellos la conciencia más profunda; es como si su ser [*Wesen*] completo se concentrara en un punto focal que une dentro de sí mismo el pasado, el presente y el futuro. Muy lejos de perder el recuerdo, el pasado se les vuelve claro hacia atrás, de la misma forma que lo hace el futuro remoto.

¿No se sigue de todos estos fenómenos, dije, que la esencia [*Wesen*] espiritual de nuestra corporalidad, que nos sigue en la muerte, está ya desde antes presente en nosotros, de modo tal que no se origina solo recién con la muerte, sino que simplemente se vuelve libre y su carácter surge tan pronto como los sentidos y los demás lazos de la vida dejan de aferrarse al mundo exterior?

El doctor afirmó esto y añadió: Una gran cantidad de fenómenos durante la vida, que no podemos derivar ni del alma ni del cuerpo como tal, comprueban la presencia de aquella esencia [*Wesen*].

Lo que yo más amo, dijo Clara, de aquel estado es la profundidad de la conciencia [*Innigkeit des Bewußtseyns*]. Nunca he podido comprender cómo tantos seres humanos pueden dudar de manera tan pusilánime si la conciencia no se destruye ni desaparece después de la muerte. La muerte siempre me ha parecido más bien que ensambla a que dispersa, que vuelve todo hacia el interior [*verinnigend*], no al exterior [*veräußernd*]

Sin embargo, dije, esta forma de hablar tan llena de dudas es explicable, pues para la mayoría la muerte ha sido y es todavía una completa separación de todo lo físico, y esto (lo físico) me parece ser, a mí al menos, el fundamento de toda consciencia [*Bewußtheit*[49]].

¿Cómo así?, preguntó Clara. [68]

Oh, querida, dije, ¿usted entiende por perdurabilidad de la conciencia ante y por sobre todo la perdurabilidad de la unidad de lo que es activamente consciente [*des Bewußtseyenden*], o no es así?

Sin duda, dijo ella.

[49] Hacemos la diferencia de grafías entre "conciencia" y "consciencia" para hablar de *Bewußtseyn* y *Bewußtheit*, respectivamente. La segunda acepción alemana, no tan común en filosofía como la primera, tiene que ver con el sentido de "consideración" o "conocimiento", pero en conformidad a la evasión de ambigüedades, dejamos el término ya mencionado.

¿Y esto activamente consciente [*das Bewußtseyende*], en tanto es lo que siempre permanece igual, difiere de todas las demás cosas?

Por supuesto.

Ahora, "esto" y "aquello", que son requeridos para hacer la diferenciación correspondiente, ¿no se pueden encontrar en ningún lugar más que en lo físico? – O, dije después de un rato, en tanto esto no le parece lo suficientemente claro, si usted se considera a sí misma como sí misma y a partir de allí como una persona diferenciada de las demás, ¿no siente usted que en la base de su conciencia queda algo que no puede ser desentrañado por ningún concepto, algo oscuro, y que, al mismo tiempo, actúa como soporte de su personalidad?

Ciertamente que siento eso oscuro, dijo Clara, pero quisiera apartarme de ello; perturba la pureza de la esencia [*Wesen*].

Querida, una vez que ha surgido, no puede ser apartado, e incluso no debe ser apartado, pues con ello desaparecería al mismo tiempo la personalidad. Pero puede ser transformado, puede volverse claro, esto es, volverse portador silencioso de la luz más alta, guardando la individualidad solo con tal de que tenga raíz y suelo, y no por sí mismo.

¿Tal como el diamante, preguntó ella, que, por así decirlo, está allí solo por la luz, de modo que ella brille a través de él y se refleje en él, y sea algo donde la luz se pueda comprender a sí misma?

Así mismo, dije.

Ahora, continué, ¿debemos decir que esto en sí mismo oscuro viene de la *naturaleza* o de alguna otra parte?

De la naturaleza, sin duda.

¿Y debemos decir que cada hombre desde el principio carga con este germen oscuro o que este es quizás un crecimiento completamente accidental?

Sería imposible pensar esto último, dijo ella.

¿Y debemos decir que este germen es capaz de una transformación continuada, que [69] no es capaz de destrucción, o que es capaz de transformación tanto como de destrucción?

Es necesario, dijo ella, suponer lo primero.

No obstante, ¿este germen tiene algo físico en sí mismo?, pregunté nuevamente.

Por supuesto, dijo ella, si es que nos viene de la naturaleza.

Por lo tanto, ¿también en la muerte nos debe seguir algo físico?

Es necesario, si este germen nos sigue –

¿Y si, agregué, la conciencia de nosotros mismos se mantiene ulteriormente como tal?

Ella afirmó esto también.

Ahora, pregunté, ¿no debería ser aquella esencia [*Wesen*] espiritual de nuestra corporalidad el germen que nos sigue?

Así parece, dijo ella.

¿El que, sin embargo, mantiene siempre las relaciones con lo físico?

Ciertamente, dijo ella, pues después de todo es la esencia de la corporalidad.

¿Y este germen no puede nunca perder su parentesco con lo físico, de donde fue tomado originalmente?

Nunca, tal como parece.

Ahora, continué, ¿no es completamente natural que aquellos que admiten que lo espiritual influye frecuentemente en lo físico, no quieran comprender que lo físico, a su vez, influye también en el mundo de los espíritus? ¿No es natural, según digo, que tengan miedo, si según sus ideas la muerte destruye y anula completamente la unión entre el alma y el cuerpo; si según sus ideas incluso la conciencia individual es capaz de fundirse y deshacerse, como se diluye en el aire el aroma de las flores que se pudren, sin que quede ni un solo rastro?

Esto es completamente natural, dijo ella.

Sin embargo, continué, ¿no son muy pocos los que en esta vida logran satisfactoriamente transformar en luz el germen oscuro dentro de ellos? Pues, a mí al menos, me parece que las masas casi en su mayoría están compuestas de personas [70] que tozudamente insisten en su individualidad, y tienen como lo primero hacerse valer como tales e imponerse.

Por supuesto, dijo ella.

Y piensan y juzgan también consecuentemente, dirigiendo toda su actividad espiritual a eso; de modo tal que, por ejemplo, son incapaces de olvidarse de sí mismos mientras piensan o de perderse en la contemplación de lo eterno y lo divino, sino que constantemente exigen algo exterior, algo que puedan poner delante de sí mismos y que puedan manipular como les plazca, e incluso rechazan de plano lo divino cuando se dan cuenta de que no se deja manipular de esa manera. Ahora, entonces, si

aquellos que parecen ser conscientes solo de sí mismos tuvieran una experiencia fuera de sí mismos [*ein Ausser-sichhaben*], ¿deberían ser capaces de la conciencia más alta o no serían más bien los enemigos jurados de toda clarividencia?

Probablemente lo último, dijo ella.

Así, cuando se dice que aquella interioridad más alta de la conciencia sería la condición a la que pasan los mejores después de la muerte, ¿no deben creer las personas, y también tratar de hacer creer a otros, que de esta manera toda conciencia personal desaparece?

Parece que deben decirlo, dijo ella.

Pero, entonces, dije yo, ¿cómo puede haber aún en nosotros algo que nos diferencie de Dios, si aquel germen que inicialmente era oscuro ya se ha tornado completamente claro?

No comprendo del todo la pregunta, respondió ella.

Realmente la pregunta es bastante vaga, dije yo. Probemos desde este punto de vista. ¿Todas las cosas o al menos nosotros, los seres humanos, somos en Dios?

Incluso esto no está claro, dijo ella, y puede ser tomado de más de una manera.

Bien, dije; generalmente se dice, de los benditos al menos, que van hacia Dios, que están ante Dios e incluso que descansan en Dios. ¿O deberíamos considerar todas estas expresiones solo como bellas formas de hablar que no corresponden a nada real? [71]

De ningún modo, dijo ella.

Sin embargo, que ellos al morir vayan hacia Dios, como se dice, demuestra que antes ellos no estaban con Él, sino que estaban separados de Él; demuestra que no estaban en su verdadera patria, sino en una que les era extraña.

Por supuesto, dijo ella.

Ahora, no obstante, ¿no pudieron estar separados de Dios a causa del ser verdaderamente activo [*das wahrhaft Seyende*], a lo perfecto dentro de ellos?

Así es aceptado generalmente, dijo ella.

Por lo tanto, ¿solo pudieron estar separados de Dios a causa del falso ser activo [*das falsche Seyende*] dentro de ellos?

Así parece, dijo ella.

Entonces, continué, ¿Dios estaba en lo perfecto dentro de ellos, pero, por otra parte, ellos con lo imperfecto no estaban en Dios?

Es evidente, dijo ella.

Pero lo imperfecto debe perecer, o si no perece, debe ser transformado en lo perfecto. Debe permanecer siendo ser activo, pero solo en cuanto sea necesario para transformar la propia existencia [*Seyn*] en un soporte de la existencia más alta.

Por supuesto.

Y esta transformación comienza ya aquí, al menos para los buenos.

De todas formas.

Cuanto más avanzan en la perfección, tanto menos están necesariamente separados de Dios.

Por supuesto, dijo ella.

De modo tal que mientras se vuelvan más y más perfectos, finalmente llegarán a Dios y desaparecerán completamente en Él.

Esto parece seguirse naturalmente, dijo ella.

No obstante, dije, ¿no tienen en general muchas personas el miedo y la preocupación de que cuando sean completamente transfigurados, la voluntad propia en ellos será completamente superada y podrían entonces destruirse del todo, y no podrían ser encontrados nunca más en ningún lugar, sino que desaparecerían en Dios? ¿E incluso no existen otros que [72] imaginan con amor que esto es así, a saber, que imaginan cómo el alma desaparece en Dios tal como una gota desaparece en el océano o como un rayo de luz desaparece en el sol?

Ciertamente yo también he leído de personas como esas, dijo ella.

Y, sin embargo, continué, hay algo necesario en esa idea, pues que la bienaventuranza solo es posible en la unidad con Dios es algo que todos dicen y que también decimos nosotros.

Por supuesto, dijo ella.

Únicamente que no veo, continué, que de esto se siga necesariamente que, si nos transformamos enteramente en uno con lo divino, esté entonces perdida para nosotros toda existencia particular. Pues la gota en el océano es siempre aquella gota, incluso si no se distingue como tal; la chispa particular en el fuego o el rayo particular en el sol (si es que se diera tal cosa) son siempre la chispa y el rayo particulares, incluso si no pueden ser vistos como tales. Por lo tanto, si nos imaginamos que

los piadosos al morir son arrobados por Dios en un deleite bendito tal como por un imán universal al que todo se siente atraído, de modo tal que estuvieran completamente impregnados por Él y solo en Él miraran, sintieran y quisieran, si todo esto fuera así, no veo por qué perderían al mismo tiempo toda su personalidad. ¿O se relacionan con Dios al morir tal como se relacionan con su doctor o sanador los que han sido dormidos magnéticamente, esto es, estarían muertos para todo lo demás excepto para él, para el que estarían en grado sumo vivos y sintientes, y sentirían en él todo lo demás, y no tendrían otra voluntad más que la suya? Si esto es así, me gustaría saber si toda existencia particular estaría del todo perdida o si, más bien, no sería elevada a su profundidad más alta. ¿No parece que aquellos que inventan tener miedo de la aniquilación de su individualidad a causa de aquella perfecta unidad con lo divino, en realidad solo le temen a aquel arrobamiento y a la sumisión total, tal como ya aquí le temen a toda ebriedad –incluso a la ebriedad espiritual– y consideran loco a aquel que está lleno de las cosas más altas, [73] y tienen por la muerte verdadera o por algo más terrible que la muerte la extinción de la voluntad propia?

Me parece, dijo ella en este punto, que hay algo que todavía queda sin tratar.

Quizás, respondí, ¿qué es?

Justamente esto, dijo ella, que, en el ejemplo de arriba, a pesar de que cada partícula de polvo de las que se precipitan al imán y se unen a él está impregnada del todo por su fuerza y no le gustaría salirse de su cadena vivificante aunque pudiera (en tanto le parezca estar dentro de ella), no obstante cada partícula tiene algo en sí misma que no tiene a causa del imán. De la misma manera aquellos del otro ejemplo, los que duermen en un sueño magnético.

¡Excelente, dije, y, como se suele decir, directamente al grano!

Entonces, ¿aquellos creen que si el ser humano ya en esta vida tiende a la moralidad, esto es lo único que se puede llevar a la otra vida para poder unirse completamente con la divinidad?

Ellos ciertamente deben creer esto, dijo ella.

Por lo tanto, dije, ¿nada los sigue hasta allá?

Nada; así parece.

¿Ni siquiera aquel germen inicialmente oscuro, que paulatinamente recibe en sí mismo la luz gracias a una especie de transformación divina?

Ni siquiera este.

¿Y tampoco el que, incluso completamente transformado, no niegue nunca su primera naturaleza?[v]

Esto me parece tan poco probable, dijo ella, como que el diamante más transparente dejara por ello de ser duro o incluso corpóreo.

Esta oscura mancha de nuestra existencia, continué, a pesar de que sea completamente liberada y transfigurada, dejará siempre en nosotros algo *que no era de Dios*. [74]

¿De dónde, entonces?, preguntó Clara.

¿No ha dicho usted misma que venía solo de la naturaleza?

Por supuesto, dijo ella. Pero aquellos que enseñan la desaparición de toda personalidad en Dios dicen también de la naturaleza que sería Dios.

Como dice el dicho, respondí, ellos bien pueden haber escuchado al reloj tocar, pero haber olvidado el número de campanadas. De la misma forma quizás escucharon una vez decir: Dios está en la naturaleza, y solo olvidaron esta pequeña palabrita "en" o la entendieron como si la naturaleza fuera el ser interior de Dios y, por lo mismo, dicen tajantemente que la naturaleza es Dios.

Querido, continuó ella, ¿cuán a menudo lo he escuchado a usted mismo decir que todo pertenece a Dios y que nada hay fuera de Dios?

Por supuesto, dije, tal como muchas cosas nos pertenecen, pero no por eso son *nosotros mismos*; en efecto, hay algunas cosas en nosotros, si hablamos de nosotros en sentido general y amplio, que, no obstante, no pertenecen a nuestro real yo [*Selbst*].

Esperé que ella respondiera y por eso la miraba. Pero dijo: Siga hablando, se me viene una luz de una época antigua; un discurso que casi he olvidado vuelve a hacerse vivo en mí[50].

[v] Nota marginal de Schelling: Siempre permanece el ser activo [*Seyende*] ya excitado.

[50] A continuación se realiza una breve exposición acerca del problema del panteísmo. La fórmula *todo pertenece a Dios y nada hay fuera de Dios* es una clara referencia a Spinoza. Este mismo problema se aborda en el *Tratado de la libertad*, motivando la famosa distinción entre ser como fundamento y ser como existencia. Es necesario destacar que la similitud conceptual de ambos textos en esta materia es bastante evidente (Cf. Schelling 1989, 135 ss.).

Entonces continué y dije: Así, aquella esencia [*Wesen*] espiritual, que se desarrolla desde nuestra corporalidad y que es el sitial del presentimiento, un órgano de lo venidero, es como nuestro fiel acompañante en esta vida, y nos sigue en la venidera. Y de la misma manera o incluso en un grado más alto, el cuerpo y lo que es en nosotros el sitial del deseo y de la pasión pertenecen ciertamente a nosotros, pero no son nosotros mismos. Entonces, ¿no exigimos en general que nuestro yo [*Selbst*] real deba dominar a este yo distinto e irreal?

Por supuesto, dijo ella.

Por lo tanto, ¿hacemos la distinción entre uno y otro?

Absolutamente, fue su respuesta.

Si, por lo tanto, la naturaleza pertenece a Dios, como ciertamente lo hace, entonces no puede pertenecerle como su esencia real y primera, sino que como su esencia irreal y distinta, como algo que en relación a [75] su esencia interior –el ser realmente activo [*Seyende*]– es lo que no es activamente [*Nichtseyendes*]. Y ya antes, continué, hemos diferenciado entre lo interior y lo exterior. ¿No dijimos que lo interior era en lo exterior el ser realmente activo [*Seyende*] y que lo exterior era simplemente su ser [*Seyn*]?[51].

Recuerdo, dijo ella.

Por lo tanto, ¿no podemos decir que Dios es en la naturaleza el ser activo [*Seyende*] y que la naturaleza es solamente el ser [*Seyn*] de Dios?

Por supuesto.

Solo que este ser [*Seyn*] de Dios, en cambio, es en sí mismo algo vivo en grado sumo y en todo sentido, tal como los artistas adornan incluso las plantas de los pies de Júpiter olímpico con vida[52]. Y cuando hablamos de esta manera no queremos decir de ningún modo que Dios y la naturaleza sean la misma cosa[53].

[51] Con respecto a la conformación ontológica de Dios, véase Schelling 1989, 165 ss.

[52] La estatua de Júpiter en Olimpia era una de las siete maravillas del mundo. Júpiter, el dios del cielo, era el equivalente de Zeus en Grecia. Los griegos creían que el cuerpo tenía tanto valor como la mente, de modo que ambos debían ser disciplinados. Solo así se podía realmente honrar a Zeus. La estatua de Olimpia supuestamente tenía tallados de otros dioses, figuras místicas, esfinges y figuras aladas de victoria alrededor de los pies de Zeus.

[53] Schelling continuamente debatió con esta comprensión de la doctrina de la identidad. Recordemos que una de las críticas que realiza Hegel en la *Fenomenología del espíritu* va en esta dirección.

De ningún modo.

Ahora, si Dios nos produce o crea a partir de esta parte más baja de su esencia [*Wesen*], que no es Él mismo, entonces, ¿nuestra esencia [*Wesen*] inicial está diferenciada de Dios según su fundamento?

Por supuesto.

¿Y, por lo mismo, nuestra esencia puede elevarse a través de su propia actividad bien para transfigurarse a sí misma en el ser activo [*Seyende*], de acuerdo con el espíritu, o bien para oponerse a él? Casi como la flor se eleva solo gracias a la fuerza vivificante del sol, pero también gracias a su esfuerzo propio, de un oscuro suelo independiente del sol, y, transfigurando finalmente por sí misma su congénita oscuridad en luz, permanece no obstante como algo distinto de la luz y del sol, como algo que proviene de una raíz distinta, y a pesar de haberse reconciliado con la luz, no es la luz misma[54].

Entiendo, dijo ella.

Por lo tanto, incluso cuando estemos absorbidos en un deleite espiritual después de la muerte y estemos completamente impregnados por el presente divino, sin desear escapar del mundo bendito, incluso si pudiéramos, aun en ese caso queda algo en nosotros que es distinto de Dios y que ciertamente descansa, pero que estará allí para siempre como la posibilidad de o bien separarnos tanto de Él como del ser activo [*Seyende*] o bien de estar dentro de Él de forma independiente. [76]

Se sigue ciertamente, dijo ella.

Y solo ahora, con la transfiguración completa de la oscuridad congénita en nosotros, se eleva la conciencia más clara y profunda de nosotros mismos y de nuestra condición total, no solamente de la presente, sino también de la pasada, y muy lejos de que esta conciencia se deba deshacer como hielo en el agua, se vuelve más bien, y solo ahora, una conciencia perfecta, en relación a la que nuestra conciencia presente, que constantemente es oscurecida y limitada por la renuente falta de conciencia, es solo como un sueño y un crepúsculo.

[54] Nuevamente, este pasaje recuerda lo expuesto en el *Tratado de la libertad*, en lo que respecta a la existencia particular de los entes siguiendo a la voluntad universal o a la voluntad propia. Recordemos que en el caso del hombre se da una lucha por intentar ser sí mismo desconociendo su fundamento (Cf. Schelling 1989, 165 ss.).

Ella afirmó esto también.

Pero ahora estaba determinado a detener la discusión; pues ya hace un largo rato que lo niños más pequeños estaban dormidos sobre sus juguetes; las jovencitas más grandes, que ya no tenían más con lo que ocuparse, entraron una después de la otra a la habitación interior y se apegaron a Clara. El doctor, por su parte, tenía todavía una pregunta preparada, que me planteó brevemente y a la que yo buscaba dar igualmente una respuesta breve; tal como las conversaciones acerca de cosas como estas se oyen mejor cuando se dan de noche, y comúnmente a través de los estremecimientos ocultos que provocan sirven para mantener a los reunidos más tiempo juntos, de la misma forma nos vimos repentinamente envueltos en una discusión tal que duró más de lo que había sido nuestra intención. Así, el doctor dijo que lo único que no le había gustado de lo que se había presentado era que la condición de la clarividencia haya sido considerada como si fuera usualmente la condición que sigue a la muerte, pues fue dicho al mismo tiempo que esta condición era en sí y por sí bendita: ciertamente son los menos los que pueden llegar a una condición tan bendita inmediatamente después de la vida, pero es completamente imposible que todos puedan hacerlo.

Respondí brevemente y dije: Recuerdo haber dicho al menos una vez que aquello solo corresponde a los mejores; no obstante, lo que toca a los demás no lo hemos investigado todavía.

Sin embargo, Clara pensaba que la conversación estaría del todo incompleta [77] sin esto; pensaba que tratando este tema estaríamos todos juntos por una vez, y yo estaría por una vez, tal como ella lo dijo, en la corriente.

Pero le dije: ¿Usted cree que es muy fácil hablar satisfactoriamente de esto? Pues si yo quisiera hablar solo del extremo opuesto de esta buena condición, de la condición que esperan aquellos que han sido completa y perfectamente malos, entonces sería fácil; pero tal como en esta vida se dan incontables niveles intermedios entre lo bueno y lo malo, así también se dan en la otra vida en cuanto a la bienaventuranza y la miseria. Si el dicho fuera cierto: que a cada uno se le recompensará según como ha obrado y pensado en esta vida, la apariencia del reino invisible no sería tan simple como muchos piensan, sino que debería ser maravillosamente diversa. Pero, ¿quién querría atreverse a desentrañar y desenvolver las

maravillas de aquel mundo interior, si todavía estamos cerrados incluso a las maravillas del mundo exterior que a diario tenemos ante nuestros ojos? Verdaderamente, aquel que hablara sobre esto debería haber muerto y haber vuelto a la vida presente desde la vida del más allá, tal como el armenio en Platón[55], o tal como le ocurrió a aquel visionario sueco, debería tener abierto su interior para sí mismo de alguna otra forma, de modo que pudiera ver dentro de aquel mundo, al que –para hablar con precisión– estaría subordinado[56].

No obstante, el doctor creía que si se tuvieran los dos extremos de una cuestión, lo que fuera que estuviera entre ellos podría ser concebido con seguridad.

Yo respondí: Este puede no ser siempre el caso; y, además, aquí es incluso difícil encontrar el otro extremo; pues vea usted si no debemos retroceder incluso más, y si no hemos afirmado muy rápida y absolutamente que la muerte sería una transferencia a lo espiritual; pues desde la corporalidad actual de un ser humano hasta la espiritualidad puede haber tantos niveles intermedios que el ser humano bien se puede liberar de aquella al morir, sin por eso haber pasado a lo espiritual y haber dejado por completo el mundo exterior y corpóreo. Incluso aquel en el que está el buen germen de la perdurabilidad puede volverse espiritual solo en cierto grado; pero cuando aquel que ya aquí fue dominado por una voluntad retrógrada o maligna está en una posición donde es obligado a seguir a causa de la pérdida del cuerpo, [78] la indignación más viva y un anhelo violento por el cuerpo se producirán en él. Esto ocurre en especial en aquellos seres [*Wesen*] corpóreo-espirituales que estaban acostumbrados a recibir toda impresión desde abajo o desde el cuerpo,

[55] Este famoso mito aparece en el Libro X de la *República* platónica. Cuando Er fue dejado en la pira funeraria, comenzó a relatar la experiencia que vivió al estar cerca de la muerte. Contó que había almas yendo de un lugar a otro –un lugar de recompensa y otro de castigo. Luego, quizás después de siglos, retornaban a un valle. Las almas podían entonces elegir su próxima vida. Er hizo hincapié en que aquellas almas que habían estado en el lugar celestial y que no habían sufrido tanto, no eran usualmente lo suficientemente sabias como para elegir una vida virtuosa, como aquellos que descendieron al lugar del castigo y que al volver elegían con más prudencia. Así, las almas aprendían continuamente de vida en vida.

[56] Schelling se refiere aquí al científico, teólogo y filósofo Emanuel Swedenborg (1688-1772). Swedenborg declaraba haber tenido un encuentro revelador con el mismísimo Jesucristo, que lo llevó de la ciencia al esoterismo y a revelar a la humanidad el gran secreto de la muerte.

y que no estaban acostumbrados a estar subordinados al alma o a ser guiados por las influencias de un mundo más alto. Así, esto permanecerá incluso ahora siendo lo dominante, y tenderá continuamente a volver el alma a la corporalidad, como si fuera un peso colgado a ella; y que esto es una necesidad lo demuestran las concordancias sin previo acuerdo que hay en las leyendas de diversos pueblos, que cuentan de la aparición de tales almas en las tumbas o en lugares que ellas mismas eligen; podemos suponer estas leyendas como verdaderas o rechazarlas como completamente falsas, que es lo que hoy en día está en uso.

En este punto se desató una calurosa discusión acerca de este tema en general, con la participación de todos, como suele ocurrir siempre que esta materia se toca en un círculo familiar. En particular, Clara declaró que estaba completamente en contra de todas las historias de este tipo.

Ellas ofenden todo buen sentido, dijo, a través de su vulgaridad común, y con esto muestran claramente su origen; en vez de despertar la creencia en estas cosas, como ellos quizás creen, recopilaciones de este tipo, por el contrario, generan la oposición más determinada en su contra; ¿y quién puede creer en algo que le parece común y repulsivo?

El doctor, que ya se había propuesto hacer las veces de defensor, respondió en parte en broma diciendo que ciertamente los miserables representaban la peor parte de la sociedad y eran la hez del género humano, y también contestó en parte con la observación de que, a pesar de lo anterior, había historias de este tipo que eran encantadoras, de las que él había tratado algunas, en especial el incidente de Clairon[57].

[57] A pesar de no ser muy conocido en nuestros días, el arrobamiento de la actriz Clair Josèphe Hypollite Clairon (1723-1803), referido aquí, dio pie para una discusión bastante acalorada que duró algo así como treinta años. El hecho fue publicado por primera vez en 1794, en la *Correspondance Littéraire* de Henri Meister en 1794 y en 1798, ambas contadas por la propia Clairon y traducidas al alemán. El caso fue como sigue: en la cima de la fama de Clairon, un cierto señor S., que derrochaba su dinero con la esperanza de entrar en los círculos de élite, logró acercarse paulatinamente a la renombrada actriz. Sin embargo, Clairon gustaba tan solo de la amistad del señor S., sin que este viera satisfecho su amor. Al darse cuenta de las intenciones del señor S., Clairon se fue distanciando de a poco de él. Decepcionado, el señor S. cayó enfermo. Clairon ayudó con los gastos médicos, pero se negaba a verlo para no generar confusión. Dos años y medio después de su primer encuentro, el señor S. le pidió a Clairon que lo fuera a visitar en su lecho de muerte. Ella se negó. Esa misma tarde, a las 11:00 de la noche, la hora en la que usualmente se reunían los conocidos de Clairon en su casa, se escuchó un grito horroroso. El alarido se repitió en múltiples ocasiones, a la misma

Justamente estas historias, dijo ella, son a las que no puedo encontrarles sentido. ¿Cómo es que debo considerar posible que a los que ya se han ido les quede tanta voluntad como para generar a gusto efectos en nuestro entorno o que incluso después de la muerte puedan tomar venganza de una criatura tan delicada, como contaba aquella historia? [79] Incluso no me atrevo a decidir si podemos considerar tales historias como moralmente posibles.

Sin embargo, dijo él, si tienen razón tantos científicos naturales con toda su experiencia al hablar de un campo de acción espiritual que tendría cada ser vivo y del tipo de libertad que se puede ejercer a través de él, ¿no debería ser posible también, mediante esta esencia [*Wesen*], en tanto esté liberada, tener efectos inmediatos sobre la esencia misma de las cosas y poder generar cambios de una forma completamente distinta a la nuestra? Pues nosotros para producir un sonido o algo por el estilo producimos primero un cambio en lo exterior de las cosas soplando o golpeando o haciendo algo similar, a través de lo que lo interior simplemente es movido de manera mediata, fuera de nuestro propio cuerpo, donde es incuestionable que la voluntad estimula en primer lugar e inmediatamente lo interior, y a través de esto recién lo exterior. Por lo tanto, no parece imposible que aquella esencia [*Wesen*], una vez liberada de su cuerpo, pueda tener efectos sobre otras cosas con una libertad más grande, al igual que un compuesto corrosivo, para liberar también en ellas la misma esencia [*Wesen*]; y quizás el sonido, que de todos modos parece estar muy emparentado con aquellas esencias [*Wesen*], es lo que es más fácil de liberar en este sentido, pues en algunos casos en la naturaleza parece

---

hora y siempre en presencia de Clairon. Después de un tiempo, el grito se transformó en un disparo, pero nunca se encontró bala alguna. Una vez, Clairon sintió un chasquido en su oído que acompañó el sonido del disparo, que seguía pasando siempre a la misma hora. Luego el disparo se volvió unas manos aplaudiendo y después una suave melodía. Pasados de nuevo dos años y medio –lo mismo que había durado su amistad con el señor S.– los extraños sucesos terminaron. Tiempo después, ella se encontró con el sirviente que estuvo con el señor S. cuando este murió. El sirviente le contó que cuando Clairon se negó a visitarlo en su lecho de muerte, el señor S. exclamó: "¡no ganará nada con eso, la perseguiré después de mi muerte tanto como la perseguí en vida!". Al morir, el reloj marcaba una hora cercana a las 11:00 de la noche. El revuelo que causaron estos hechos fue tal, que la historia incluso fue adaptada por Goethe en *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* [*Conversaciones entre emigrantes alemanes*, 1795].

ser liberado de forma espiritual y no a través de vibraciones corpóreas. Pero en general, continuó, aquella esencia [*Wesen*] espiritual-corpórea es incluso ahora el órgano propio de voluntariedad [*Willkür*] o el medio a través del que podemos en ciertos casos producir cambios a través de la simple voluntad. ¿Qué es esta esencia incomprensible, mas visible, que inunda la mirada cuando el amor o la ira despiertan, y de dónde proviene esta fuerza transformadora en lo bueno y en lo malo que utiliza la herramienta espiritual de todas? ¿De dónde viene la innegablemente grande influencia de la voluntad sobre la eficacia del medio, de modo tal que a menudo esta última parece ser un simple medio, a través del que la intención del transmisor actúa? ¡Qué poder muestran los extasiados sobre aquella esencia [*Wesen*] espiritual-sensorial, de modo tal que no solo pueden extraerla completamente del cuerpo [80] –como aquel pastor que tenía la capacidad de retraerse de toda recepción sensorial y de permanecer impávido como un muerto incluso frente a intensos dolores–, sino que también pueden regular el sentido del oído, que es el último en expirar con la muerte, hasta tal punto que ciertamente perciben las voces de los que hablan, pero como si vinieran de muy lejos! Incluso separar aquella esencia [*Wesen*] de uno mismo y mandarla lejos no parece imposible para aquellos que añoran. ¡Cuán a menudo observé en hospitales franceses a pobres muchachos suizos que tenían nostalgia por su tierra y cuyos cuerpos estaban presentes, pero parcial o completamente desalmados, sin poder hablar, casi sin poder hacer señas, con los ojos plantados en un punto, mientras quizás (así pensaba para mí) sus espíritus deambulaban a través de las montañas y acantilados de su patria, y allí habrían podido ser vistos por alguien![58]. Desde entonces se me volvió completamente creíble lo que recordaba haber escuchado o leído, a saber, que aquellos en la otra vida incluso saben de la pronta

[58] Nuevamente puede estar pensando Schelling en Jung. En 1808 Jung, bajo el nombre de Heinrich Stilling, publicó *Theorie des Geister-Kunde* [*Teoría del conocimiento de los espíritus*]. Este libro causó gran revuelo en su tiempo y fue censurado en algunos lugares. Entre otras cosas, Jung menciona casos en que personas que están enfermas y que ven por largo rato a una sola persona en particular caen en un trance y luego parecen como alejarse. En el parágrafo 204 Jung postula que un ser del mundo de los espíritus puede llegar a conocer el momento de la muerte de alguien, pues "el alma está donde ama".

llegada de un amigo o de un pariente al ver su figura tiempo antes en el círculo de los celestiales.

Prefiero creer, dijo Clara, en los fenómenos del más allá que en los fenómenos que ocurren en este lado, pues ciertamente que el alma no está donde está, sino donde ama, y la nostalgia más verdadera es en efecto aquella por la otra vida.

No obstante, continué después de un rato, ¿no debería ser en cualquier caso extraño el uso voluntario de la esencia [*Wesen*] espiritual-corpórea después de la muerte? ¿No hay también entre la clarividencia y el dormir mismo uno o más niveles intermedios? El sueño me parece ser uno de estos niveles intermedios y, propiamente dicho, me parece ser un intento imperfecto de producir durante el dormir un despertar y, por lo tanto, la clarividencia.

Al menos, respondió él, la experiencia indicaría que los sonámbulos no sueñan; por el contrario, en tanto salen de aquel estado, comienzan a tener sueños que son realmente proféticos.

Entonces, sería concebible, dije, que los seres humanos que caen casi completamente como presas de la naturaleza exterior al morir, sean poseídos por una especie de dormir donde son atrapados por una tormenta de ideas parecida a los sueños; [81] y con ello concuerdan algunas leyendas. ¿O hay algo más doloroso que estar aún vivo y soñar que se vaga en un valle o en un bosque oscuro, y que no se puede encontrar el camino, que se busca y que no se es capaz de encontrar, que se está encerrado y que no se puede escapar? En efecto, cosas como estas le pasan a todo aquel que sueña. Si la imaginación es la herramienta a través de la que la mayoría de las personas pecan, ¿no debería ser también aquello a través de lo que la mayoría de las personas sean castigadas? Y las torturas que esperan a los pecadores en el otro mundo ¿no deberían ser primariamente torturas de la fantasía, cuyo objeto sea especialmente el mundo corpóreo previo?

Él dijo que esto le parecía ser bastante probable también.

Pero, continué, incluso si después de la muerte la condición de la clarividencia fuera necesaria en general, al menos porque los que se han ido están conectados con el mundo corpóreo solo a través de aquella esencia [*Wesen*] espiritual-corpórea, entonces todavía sería concebible una condición opuesta al bien. Pues, ¿no ha conocido usted enfermos

a los que aquella condición les trajo la mayor sensación de bienestar, de liberación del dolor y de sanación, pero también otros que, al estar en esa condición, sintieron dolores terribles y se hundieron mucho más hondo en sus males?

Él afirmó esto.

Ahora, continué, ¿no debería ser posible algo parecido después de la muerte, de modo tal que para aquellos que ya aquí vivieron más de manera interior que exterior, la condición de la clarividencia sea la más bendita, gracias a su interioridad y a la liberación de lo meramente exterior; pero que para aquellos que siempre se las han visto solo con el cuerpo y, a través de este, con las cosas exteriores, y que fueron completamente hechizados por la sensualidad de los entes [*Wesens*] exteriores, esta condición solo traiga tortura, pues ya aquí han huido de ella con todas sus fuerzas y se han resistido contra toda interioridad al punto de callar e incluso, si es que hubiera sido posible, de matar lo divino en ellos; en una palabra, han intentado vivir lo más exteriormente posible? Pues aquí ellos bien pudieron soportar esta situación, en parte porque la naturaleza exterior, a pesar de su degeneración, todavía contiene mucho [82] de la benevolencia divina, que funcionaba como un bálsamo incluso sobre ellos; y en parte también porque llenan completamente sus almas con las cosas exteriores y, tal como ellos tan correctamente lo dicen, se pueden distraer con ellas. Pero allí, donde todo lo exterior desaparece y donde no queda más condición que aquella interior, ciertamente flotarán justo entre el ser [*Seyn*] y el no ser [*Nichtseyn*]; incapaces de darse el lujo de entrar en lo que realmente es el ser activo [*Seyende*] y separados por la muerte de aquello que ellos creían que lo era –del ser que no es activo [*Nichtseyende*]–, intentarán todo para aminorar este tormento. Por momentos querrán ascender, pero se hundirán indefectiblemente; por momentos su imaginación los traerá a este mundo, hasta que den cuenta una vez más de que no hay nada y de que es un extravío del camino recto. Estas personas son afortunadas si alguna ayuda más alta o el llamado de alguien ya difunto los pone finalmente en la senda correcta: y esta condición la considero propiamente como la condición de la purificación del alma, de la que tanto viejos como jóvenes han hablado mucho. Pues solo pocos ascienden tan puros y libres de todo amor a lo terrenal, de forma que puedan ser absueltos inmediatamente y puedan llegar al lugar más alto.

Pero incluso aquellos, en los que nunca una voluntad maligna echó raíces, sino que el germen originario del bien, a pesar de haber sido a menudo ocultado por las espinas del mundo y de haber sido inhibido su desarrollo, nunca fue dañado o completamente destruido; incluso ellos ascienden agraviados por mucha vanidad, por opiniones falsas, por ilusiones y por otras impurezas que no les permiten alcanzar, por así decirlo, la sociedad de los santos, de los que son perfectamente benditos y sanos, sino que antes tienen que pasar por muchas depuraciones, unos por más, otros por menos, y deben ceñirse a este camino durante un tiempo corto o largo, dependiendo de cada uno. Y ciertamente una tal purificación no puede ocurrir sin dolor. Pues, ¿cómo pueden extraerse de un alma tantas raíces de corrupción, cómo pueden ser corregidas tantas curvaturas sin un sentimiento inexpresable de infinito desacuerdo y contrariedad, que se encuentra entre la igualdad y la curvatura, entre la luz de la pureza de Dios que se quiere hundir en el alma y entre las constituciones generales [83] del alma que son completamente opuestas a esta luz? ¿O todo lo impuro y lo malo puede ser movido sin una intervención profunda y dolorosa, ser invadidos, sometidos por su opuesto, destruidos y sacados de su lugar? ¿Podría ocurrir esto en un alma que no solo tuvo que ver exteriormente con lo malo y lo impuro, sino que estaba completamente impregnada por ellos, que incluso se mezcló con ellos y que creció con ellos en su interior, en especial el alma que estaba en la condición de la clarividencia o en una condición cercana a ella, que es mucho más sensitiva que un alma que está en la condición precedente y más común? ¿Me equivoco o también he escuchado de usted que la simple presencia de seres humanos impuros es percibida con la mayor vivacidad en aquella condición, y que de muchas formas la perturba o incluso la imposibilita?

Ciertamente, dijo él, es así como es, y dijo que lo sabía por muchos ejemplos.

Así, dije, cuando el impuro pasa después de la muerte a una condición parecida o al menos aproximada a esta, cuán tortuosa le debe ser su propia presencia, estando ya solo consigo mismo y cosechando todo lo que sembró. Si cada deseo maligno y cada tendencia son considerados como parte de un tipo de personalidad, y cada acción pecaminosa continúa viviendo en el ser humano como un espíritu maligno, ¿cuán sensible debería ser el alma a este séquito impuro que se lleva consigo

desde aquí? Esto, creo, muy probablemente se puede diferenciar de las condiciones opuestas que se dan después de la muerte. No obstante, a mí al menos me parecería muy limitado aquel que solo quisiera hablar de dos condiciones opuestas; por lo tanto, se sigue directamente del último fundamento dado que también físicamente es necesario que las cosas puras y las cosas impuras estén en lugares distintos e incluso opuestos. Pero ya incluso aquí hay muchos escalones que llevan desde esto visible hasta lo invisible, tal como el cuerpo y la luz son ciertamente visibles, pero el sonido es solo audible e invisible (debe haber alguno que diga que ahora se hizo visible). Y esto en grado sumo con respecto a lo que los otros dos sentidos, el olfato y el gusto, captan en lo más interior de las cosas, que no puede ser expresado por ningún otro medio; y menos lo que tiene efecto sobre la constitución variable del aire, [84] que, de acuerdo con las conclusiones que podemos sacar con nuestros instrumentos exteriores, permanece siempre igual. Lo mismo ocurre con aquello activo que produce las enfermedades y cuya influencia se extiende por todo el reino vegetal y el reino animal. Yo digo que dado todo esto, a pesar de que se dé en lo visible, nos es completamente invisible y nos está oculto, y cada esencia [*Wesen*] de este tipo, como, por ejemplo, el sonido, parece tener su propio reino, que existe completamente por sí mismo y que no se mezcla con ningún otro, de modo tal que deberíamos tener aun menos reparos en creer que en el reino invisible, en el que entramos después de la muerte, se pueden encontrar muchos reinos particulares y muchos mundos totalmente distintos entre sí, de los que cada uno tendría el domicilio de un género particular o de un género determinado. En efecto, deberíamos tener aun menos reparos en creer que muchos de estos lugares maravillosos no están fuera del círculo de lo que en conjunto se conoce como lo visible, y que la verdad es distinta a como se nos ha presentado comúnmente, a saber, que no es que cada alma sea liberada y absuelta de esta baja región que es la tierra inmediatamente después de la muerte, sino que quizás alcanza lo propiamente suprasensible recién a través de una espiritualización gradual. Y tampoco se debería suponer que todos se quedan en los lugares más bajos para ser castigados o para estar en una condición en sí misma dolorosa; ¿o no deberían recibir aquellos que, si bien solo vivieron según las reglas de la naturaleza exterior, se apegaron realmente a ellas, como hombres rectos,

valerosos y prudentes; no deberían recibir estos algún tipo de mundo de paz, una isla de los benditos, de modo tal que aquello que los viejos dicen[59] de los Campos Elíseos deje de ser una simple fábula al tiempo que deja de serlo toda su mitología? Pues es difícil de creer que pasen inmediatamente a un mundo espiritual; pero más difícil de creer es que se queden en una condición dolorosa; más bien, es justo que también allí cada uno viva según su creencia, de modo tal que aquellos que, como Sócrates, se despiden anhelando el Dios bueno y sabio o aquellos que el Dios llama, ya que solo una mano divina los puede sanar, como Edipo transfigurado con la muerte, alcanzarán a su Dios e irán hacia Él. No obstante, aquellos que al llegar a ese punto tenían más sociedad con la naturaleza exterior, sin que por eso hayan vivido como impíos y como olvidando completamente a Dios, serán retenidos quizás en una tierra de silencio, sin dolor. Pero permanecerán en una vida parecida a las sombras, [85] hasta que el impulso hacia una existencia [*Daseyn*] más alta despierte, como despertó en la noble alma del Aquiles de Homero, a pesar de que haya sido como un vano deseo de volver a esta vida, cuando dice: que querría más ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal y de corta despensa que reinar sobre todos los muertos que allá fenecieron[60]. Pero lo que en particular me hace creer en tales condiciones no es solamente la consideración de la gran multitud que vive sin ilustración y sin ideas acerca de una vida realmente más alta, y que por lo mismo solo puede volver a vivir esta vida en una forma distinta, a saber, en la forma de una vida de sombras, sino que también aquellas oscuras palabras de los padres del Antiguo Testamento acerca de un lugar escondido bajo la tierra, donde todo descansa, acerca del infierno como un poder, como un lugar que retiene, que no deja que le roben su presa, incluso si un rayo irrumpiera en todas partes con la esperanza de que el justo no permanecerá en este lugar. No nos está permitido considerar en su conjunto estas palabras como meras fábulas, si es que tenemos algún respeto por la santidad de las antiguas tradiciones. En efecto, ¿no es creíble que, en general, mientras más penetre lo espiritual en esta vida exterior, más y

[59] Benz (1955) nota que Schelling ocupa comúnmente esta expresión para referirse a Oetinger.

[60] Homero, *Odisea*, XI, 488 ss. Esta nota aparece aclarada en la primera edición separada de K. F.A. Schelling, de 1862.

más disminuye el poder del inframundo sobre los muertos?; ¿o también deberíamos considerar como formas de decir completamente vacías y generales aquellas palabras acerca de la victoria sobre el antiguo reino de la muerte que Cristo llevó a cabo? Más bien, yo creo esto. La muerte realmente se había convertido en un poder. Cuando el ser humano, como ellos dicen, volvió a la naturaleza exterior y detuvo el desarrollo de lo espiritual, despertó aquel temible poder, que Dios había determinado como simple soporte de la criatura, y lo llamó a la existencia. La fuerza no pudo destruir al ser humano, pero lo retuvo incluso en la muerte, excepto a aquellos que Dios eligió. Solo cuando Él, por el que todas las cosas fueron hechas en un principio, descendió a la naturaleza hundida, ahora mortal y convertida en efímera, para convertirse dentro de ella en una unión entre la vida espiritual y la vida natural. Solo en ese momento el cielo, el verdadero mundo espiritual, fue abierto de nuevo para todos, y por segunda vez el lazo entre la tierra y el cielo estuvo sellado. Cuando Él murió, [86] se extinguió la única luz de la naturaleza exterior que le quedaba al ser humano, como símbolo del poder más alto que la muerte había ejercido; pero tan pronto como Él pisó aquella oscura región, la tierra tembló y el telón del templo se rasgó –tal como ocurre en la imagen que tenemos de la separación entre este mundo y el templo más sagrado, que es donde tenemos ahora la esperanza de ir después de la muerte–, y las frecuentes apariciones de santos ya fallecidos mostraron a toda la ciudad santa la superación del poder de la muerte. Y así, queridos, volveríamos a la dulce fiesta que hoy celebrábamos, y que es la verdadera celebración del nacimiento de toda la naturaleza y del ser humano a la vida eterna; la edad espiritual y vital de la tierra comienza desde este día en adelante, pues también ella pasará por todo esto.

Pero ahora, niños, terminemos y no nos quedemos hasta pasado la medianoche, pues ya me temo que alguien que nos haya escuchado pueda decir que hemos tenido ideas que solo permite la noche. Pero incluso si no es este el caso, debemos parar de todos modos.

Y así, pues, terminamos y cada uno de nosotros se fue a su casa.

IV
[INTERLUDIO][61]

Casi a la misma hora, unos días o semanas más tarde, llegó un libro de filosofía que, entre algunas de las cosas extrañas que contenía, estaba escrito en un lenguaje completamente incomprensible, y, por así decirlo, rebosaba de barbaries de todo tipo[62]. Clara lo encontró encima de mi mesa y, después de leerlo por un momento, dijo:

¿Por qué es imposible que los filósofos de hoy en día no puedan escribir, al menos en parte, como hablan? ¿Son necesarias estas palabras tan terriblemente artificiales? ¿No se puede decir lo mismo de una forma más natural y humana? ¿Debe ser insoportable un libro para que sea de filosofía? No me refiero con esto a la oscuridad que emana de las profundidades, y que solo existe para aquellos cuyos ojos están acostumbrados a mirar más allá de la superficie. [87] Lo más profundo, según siento, debe ser al mismo tiempo lo más claro; tal como lo más claro, como, por ejemplo, un cristal, porque es tal, no parece acercarse a mí, sino que más bien parece alejarse y ser más oscuro, y tal como puedo mirar dentro de una gota de agua como si mirara dentro de un abismo. Ciertamente lo profundo y lo oscuro deben ser diferenciados. Una cosa es lo profundo y una cosa distinta es lo oscuro; una cosa es el crecimiento naturalmente abundante de una raíz sana donde cada vástago porta brotes nuevos sin que el artífice se lo proponga o preste especial atención, y otra cosa es la mezcla intencional de varios ingredientes y la cruza artificial que no dejará nada más que muerte y materiales inútiles una vez que se los vuelva a separar.

Yo también, dije, prefiero ver al filósofo con una guirnalda amistosa en sus cabellos que con una corona de espinas propia de la ciencia, con la que se presente ante el pueblo como el *ecce hommo* verdadero y

[61] Schröter omite el número de esta sección.

[62] Este pasaje se entiende comúnmente como una crítica a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

atormentado. Me acuerdo de un dicho de Pascal, que decía que cuando alguien se encuentra con un contenido excelente, escrito de una forma natural y no forzada, se sale de sí mismo y se deleita, pues pensaba que leyendo tales libros se encontraría con un escritor en particular, pero se encontró con un ser human[vi]. Lo profundo se comporta como lo que parece ser su opuesto, lo sublime, que cuando es vestido con las palabras más simples, que hasta los obreros y los artesanos pueden entender, tanto más efecto tiene. El lenguaje del pueblo es como si viniera desde la eternidad; el lenguaje artificial de las escuelas es de ayer. Lo eterno según la cuestión, si es tal, buscará siempre, en última instancia, lo eterno según la expresión. Y tanto más me sorprendo al ver que esto no ocurre en la filosofía mientras más general se hace la atención que se dirige hacia ella, tanto que incluso se ha transformado para algunos en la representante de la revelación, y en la gran cabecera de guerra de nuestra época, presintiendo la muerte cercana en la batalla, no como Saulo[63], que convocó al espíritu de los profetas y preguntó sobre la inmortalidad, [88] sino como filósofos. Incluso las mujeres asisten hoy a las lecciones de filosofía. ¿No tienen todos una amiga, por ejemplo, con la que comparten con gusto sus convicciones? Y si es así, ¿por qué no se le habla a todo el pueblo con el lenguaje que se usa con los seres queridos al hablar de cosas superiores?

Recuerdo, dijo Clara, que cuando Albert estaba todavía con nosotros, teníamos discusiones que solo era necesario escribir para que fueran estimulantes en general. Dígame usted, ¿por qué las discusiones filosóficas no se escriben más generalmente?

Respondí: Ah, querida, sobre eso habría mucho que decir. Para que las discusiones filosóficas no sean sosas, se requieren ciertos tipos de personalidad. Ciertamente nosotros no carecemos de eso; no nos faltan hombres ilustrados, reconocidos por toda Alemania, que cuentan con la misma confianza honorable que alguna vez tuvieron los sofistas de Grecia, ni nos faltan los oradores testarudos e incluso un poco impertinentes,

[vi] Nota de K. F. A. Schelling: Pensées diverses 41.

[63] Saulo o Pablo de Tarso tuvo una conversión religiosa de camino a Damasco (Hechos, 9: 1-30). Después de su conversión se dedicó fuertemente a predicar; fue un orador bastante famoso, capaz de hablar a una gran gama de personas. Presumiblemente, y en esto seguimos como en varios otros puntos a la traductora inglesa, Schelling quiso promover una voz del pueblo antes que la voz de un filósofo.

que bien podrían dejar en vergüenza a un astuto Sócrates; lamentablemente, no nos falta nada más que el Sócrates mismo, una personalidad tan reconocida y a la vez tan determinada. Además, nuestros filósofos normalmente entablan aburridas y largas discusiones con libros de por medio, lo que es casi como si dos hombres, uno en Europa y el otro en América, se pusieran a jugar ajedrez, haciendo difícilmente posible la emoción dramática. Pues, como ellos suelen decir, ni la obra ni la tinta se vuelven rojas; quizás por qué razón algunos todavía consideran la imprenta como un invento espléndido, incluso verdaderamente divino.

Con mayor razón, dijo ella, aquellos que entienden esto deberían erigir pequeños escenarios donde pudieran resumir un largo debate y, por así decirlo, focalizarlo en un solo punto y presentarlo vivamente ante nuestros ojos.

Dependería de lo que se intentara hacer, dije. Si tan solo nuestra imitación y representación de ciertas personalidades no fueran tomadas tan fácilmente como una personalidad en sí misma, lo que no les ocurría a los antiguos, y lo que en realidad sería posible ahora bajo ciertas manos. [89]

Bien, entonces, dijo ella, si no podemos tomar personas desde el presente, ¿por qué no desde el pasado?

Pero no desde la antigüedad, dije, como ocurre en algunas de las tragedias llamadas griegas.

No, respondió ella, desde una época que nos sea más cercana o más reciente. Por ejemplo, ¿cuántas espléndidas personalidades filosóficas debe ofrecer el siglo XV o el siglo XVI, si es que es cierto lo que se dice acerca de la corte de los Medici? ¿Cuántas personalidades igualmente insignes nos ofrece incluso una época más reciente?

Si tan solo fuera de nuevo lo mismo, dije; a saber, que el discurso filosófico se pareciera más a una comedia que a una tragedia, que tuviera que tomar su material más del presente que del pasado. Si tan solo no fuera de otra manera, apareciendo el discurso filosófico como frío y agotador, a pesar de todos los esfuerzos que se ponen en la verdad y la vivacidad. El filósofo que tiene algo verdadero que decir o que describir acerca de la ciencia, no se preocupará por investigar las propiedades más remotas del asunto, como sería necesario para poder describir dichas propiedades fehacientemente. Para mí, al menos, la firme observación del modo de hablar, de vestir y de otras formalidades de épocas antiguas tiene algo

que va en contra de la libertad de la obra de arte; entonces, para que un discurso tenga un efecto vivo en nosotros, ¡cuánto más se debe tomar desde el presente o como presente!

Bien, dijo ella, si el pasado no puede proveer el material, y la realidad circundante ciertamente podría hacerlo en parte, considerando esto con ciertas reservas, entonces hay todavía un punto medio.

¿Cuál es ese?, pregunté.

Que las discusiones sean ideadas a partir de las cualidades de nuestra época, tal como si fueran sacadas de nuestro presente, pero sin intentar imitar a ninguna persona en particular; discusiones que se pueden tener ahora y que sin duda se tienen realmente. Repito de nuevo la pregunta: ¿por qué no se podrían [90] escribir las discusiones tal como solemos discutirlas entre nosotros, independiente de si son inventadas o si se han discutido realmente?

Oh, querida, ¿quién sería capaz de describir en su integridad a una Clara tal como la vemos frente a nosotros, con todo el encanto y la ternura al hablar, con toda la gracia de sus modismos inesperados, con el inspirado y comunicativo juego de los más suaves gestos faciales? Al menos yo no sería capaz. E incluso en ese caso, el discurso no podría estar allí como caído del cielo, sino que todos exigirían naturalmente saber lo suficiente acerca de los entornos y de las relaciones para poder imaginarse a esa Clara como una persona real.

Ahora, dijo ella sonriendo, me parece que para hacer esto y para cimentar históricamente una discusión como la nuestra no es necesaria una capacidad de imaginación extraordinaria.

Así es ciertamente, dije. Con cuánta amargura se le recriminaría a alguien que quisiera promover tales discusiones que le falta imaginación o que tiene una imaginación pobre, precisamente porque los menos pensarían que lo exterior debe estar completamente subordinado aquí y que lo inventado debe ir a lo interior. Y, por el contrario, si el ingrediente de lo histórico saltara a la vista solo hasta cierto punto, oiría lo que dicen ahora: ved qué híbrido es esto entre una novela y una discusión filosófica; aunque conozco novelas que con razón son apreciadas, pero que han sido intituladas algo así como discusiones morales, siendo avergonzadas por su título, no por su contenido.

¿Y al final qué sería tan malo en esa composición?, dijo ella. ¿No tiende en realidad la novela en gran medida al diálogo en su movimiento, el que fluctúa entre lo dramático y lo épico? Por lo tanto, la pregunta todavía es si alguna forma es más cercana a la discusión filosófica en nuestra época que esta.

No lo sé, dije, pero según su naturaleza la novela contradice la unión de tiempo y acción; en el discurso filosófico, por el contrario, esta unidad me parece ser tan esencial como en las tragedias, pues allí todo ocurre de manera completamente interior [91] y todo tiene que estar decidido en un punto, por así decirlo, sin moverse de la locación original en razón a la ilación de las ideas.

Sin duda, dijo ella sonriendo, ¿de modo tal que la ilación de ideas que descansa en modismos delicados, pasajeros y a menudo solo momentáneos no se desvanezca?

Por supuesto, dije.

Ahora, continuó ella, esta objeción me parece ser la más importante de todas; pero o podría ser evitada en la forma en que es ejecutada o la unidad que comúnmente es violada podría ser reconstituida en una unidad más alta.

Entonces se debería considerar el asunto, dije, y hacer las pruebas correspondientes, pues la obstinación de cada forma de arte se conoce solo en el ejercicio.

Sea como sea, continuó ella, siento vívidamente el beneficio que podría tener exponer las ideas filosóficas de esta manera para nuestra época, que con todo desea en gran medida la ciencia. Hay muchas quejas acerca del sinsentido que es impulsado por sistemas filosóficos y teorías; ¿este sinsentido no debe tener su fundamento ante todo en el uso de un lenguaje artificial?

Es cierto, respondí, las palabras artificiales pueden ser repetidas incluso por alguien que de otra manera sería insulso, como siempre se ha visto, y este puede recombinarlas de una forma que a pesar de todo sea propia, aunque sea tonta y ridícula.

Pero, dijo ella, quien pueda presentar la cuestión en un discurso agradable y en extremo natural, debe poseer realmente la cuestión, penetrarla y estar completamente penetrado por ella. En realidad, agregó, no espero nada del filósofo que no puede hacer comprensibles sus ideas fundamen-

tales a cualquier ser humano educado o, si fuera necesario, a cualquier niño inteligente y de buen natural. ¿Adónde se llegará con esta separación entre los académicos y el pueblo? En verdad, veo venir el tiempo donde el pueblo, que constantemente se vuelve más ignorante respecto de las cuestiones más altas, se alza y les pide cuentas a los académicos y les dice: Vosotros deberíais ser la sal de vuestra nación; [92] ¿por qué no nos saláis entonces? Dadnos de nuevo el bautismo de fuego del espíritu; sentimos que lo necesitamos y que estamos lo suficientemente cerca.

Y así hablamos todavía algo más acerca de esta relación; en parte entonces, en parte también más tarde[64].

[64] Aquí termina la edición separada de *Clara* de Ehrenberg (1922).

V
[CAMINATA DE COMIENZOS DE PRIMAVERA]

Aún en el límite entre el invierno y la primavera, elegimos un bello día para subir a la vieja capilla en el bosque.

En el camino, Clara contó que los pescadores le habían dicho ayer que el lago estaba mostrando signos de primavera, el aumento y la caída del agua disminuía, e incluso se había visto aves acuáticas que desaparecen con el invierno. Anhelé, continuó, ver el lago todo el invierno. Hemos hablado tanto y tan a menudo sobre la vida de los espíritus, y siempre tuve a la vista la imagen del lago. Los antiguos ciertamente no dispusieron el sitial de los benditos en islas rodeadas por un lago porque sí.

Esta unión de ideas parece muy natural, dijo el doctor. El río es más una imagen de la vida real, él arrastra nuestra imaginación consigo hacia una lejanía sin medida, como hacia un futuro lejano. El lago es una imagen del pasado, de quietud eterna y de aislamiento.

Sin embargo, continuó ella, confieso que sus discursos han dejado en mí un deseo todavía insatisfecho.

¿Cuál es ese?, pregunté.

¿Debo decirlo?, respondió ella. Usted ha hablado continuamente de lugares y regiones en lo invisible, también de lugares intermedios entre este mundo visible para nosotros y aquel mundo verdaderamente invisible, pero se refirió también a un lugar más alto, donde los menos llegan inmediatamente después de la muerte. Hagámonos al menos una idea de este lugar, de este cielo propiamente verdadero; o si no, ¿de dónde más vendría el ansia con la que todo es asimilado, a pesar de que este todo conserve en gran medida la apariencia engañosa de ayudarnos en algo a entender? [93] Y que llame usted a aquella morada un "lugar" es bastante enigmático. ¿Los espíritus pueden estar también en un lugar?

En efecto, respondí, este asunto pertenece a las cosas más enigmáticas, pues se funda en el misterio del lugar y del espacio en general, al que no puedo evitar dar un fundamento real. No obstante, considere de esta manera la cuestión: que nosotros, como todos los seres [*Wesen*] creados,

no podemos ser eternamente por nosotros mismos, por lo tanto debemos ser concebidos en algo distinto, que también comprende a todos los demás seres [*Wesen*]; y ahora llame usted a esto distinto el lugar, tal como tantos otros han dicho que Dios mismo sería el cielo y el lugar de los espíritus, o que su gloria lo sería.

Al menos, dijo ella, después de su discurso se me viene a la cabeza, casi como una idea infantil, la ocurrencia –con la que algunos se entretienen– de buscar la morada futura o incluso el cielo en alguna de las incontables estrellas sobre nosotros[65].

Y, sin embargo, dije, ¿no nos ayudaría bastante en estas preguntas más altas tener una certeza mayor en cuanto al mundo estrellado que está más allá de la tierra? Pues incluso aquí podemos elevar con seguridad nuestras ideas desde lo visible hacia lo invisible; ¿cómo podríamos determinar algo sobre el mundo de los espíritus sin antes conocer los límites del mundo visible?

Esta conclusión no me es del todo clara, dijo el doctor; pues conocer los límites es importante para nosotros en cuanto a cosas que se funden unas en otras; en cuanto a cosas que son completamente opuestas, parece ser irrelevante.

Pero, contesté, continuamente he dudado y vuelvo a dudar ahora que la naturaleza y el mundo de los espíritus sean tan opuestos en la realidad como parecen serlo conceptualmente. Pues, antes que todo, el mundo de los espíritus es por de pronto un mundo tan real como este mundo visible de aquí; ¿o deberíamos tenerlo por meramente por un mundo ideal?

Por ningún motivo, respondió él.

Para la mayoría, dije, es común considerar lo espiritual como menos real que lo corpóreo; y, no obstante, ya esta [94] naturaleza subordinada, de la que somos testigos y observadores, exhibe tantas cosas espirituales,

[65] Esta puede ser una referencia a la tercera parte de *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (*Historia natural general y teoría del cielo*, 1755) de Kant. Esta sección discute sobre los habitantes de otras estrellas. Kant especula que con la muerte el alma puede vivir en un planeta distante. Al tiempo, Kant dice que cualquiera podría burlarse de esas ideas y que nadie basaría su esperanza en otra vida en tales vuelos de la imaginación. Asimismo, Gauld (1992, 150) comenta que varios sonámbulos dieron cuenta de viajes a otros planetas o, más aún, de viajes al cielo o de encuentros con los muertos. Estas dos facetas del sueño magnético se sustentan en la idea de que después de la muerte el espíritu va a un planeta distinto; estas ideas pululaban alrededor de 1811, pero nunca fueron documentadas.

que en grado alguno son menos reales y físicas que las cosas a las que usualmente nos referimos. Y también hemos afirmado que a lo espiritual le sigue lo físico después de la muerte.

Por supuesto, dijo él.

Por lo tanto, continué, ¿aquel mundo distinto o espiritual no debe ser en su propia forma tan físico como este mundo presente y físico es en su propia forma espiritual?

Clara se vio muy feliz con esta intervención y me preguntó por qué no había hablado de esa manera en la primera discusión.

Con gran vivacidad me pidió que dijera lo que suponía como físico en aquel otro mundo.

Dije:Tan pronto como usted o cualquier otro amigo me despoje de la ignorancia acerca de este cielo visible, intentaré dirigir los ojos de mi espíritu a lo invisible.

Y, no obstante, dijo ella, aquella ignorancia no parece ser tan grande; pues ninguna ciencia es tan generalmente apreciada gracias a su certeza e importancia, tanto por expertos como por aficionados, como la astronomía.

Quizás, dije, la culpa no radica en esta ciencia, sino en mí. Lamentablemente tengo, como el artista, un prototipo en mi mente con el que guío mis asentimientos. Si algo calza con él, entonces asiento, incluso si el asunto parece extraordinariamente increíble. Pero si este prototipo interno rechaza la cuestión, entonces no puedo creerla, e incluso aunque fuera extraordinariamente creíble o, como se suele decir, aunque estuviera fuertemente probada. Para mí es lo mismo respecto a esta ciencia. Pues lo que dicen haber descubierto aquellos que enseñan sobre las estrellas no tiene la más mínima probabilidad para mí, y lo que es intrínsecamente probable para mí, nadie lo ha descubierto.

Entonces, dijo Clara, debería compartir lo que para usted es probable de acuerdo con su propio sentir y lo que es improbable en lo que se asume generalmente. [95]

Aquí estamos entre nosotros, dije, así que bien podría intentarlo, pero no ahora, sino cuando estemos arriba.

Poco después llegamos a un punto desde donde se podía ver por primera vez el lago completo. Era una vista encantadora. El aire estaba quieto; el cielo azul inmóvil colgaba con algunas suaves nubecitas sobre

el lago y se reflejaba en él; solo movida por su propia fuerza, el agua golpeaba la costa con suaves olas; una multitud de pájaros planeaba aquí y allá sobre la superficie y parecían alegrarse con su propia imagen; algunos parecían querer asirla e intentándolo se mojaban la cabeza y las alas. Un delicado verde esperanza cubría la isla como una alfombra; algunos arbustos sobre la gravilla y en medio de la isla estaban cubiertos con hojas. En las montañas y en los valles germinaba la hierba joven; incluso los árboles nuevos estaban llenos de brotes verdes; solo los árboles viejos y fuertes, los robles, las hayas y otros parecidos mantenían su distancia de la primavera y se alzaban sobre los demás, delante y detrás de nosotros, con su figura fría e invernal. Por largo rato nos apacentamos con la bella vista de esta región resucitadora, y luego caminamos lentamente a través del prado boscoso hasta la vieja capilla, en la que no nos quedamos mucho tiempo, pues todavía estaba muy fría y húmeda. Después subimos hasta el borde del bosque y nos sentamos en el follaje, Clara en el suelo de frente al paisaje, nosotros a los lados y los niños se esparcieron por todas partes con el fin de encontrar violetas. No bien reposamos y el doctor sugirió de nuevo que dijera lo que tenía que decir, y dije:

Bien, quiero empezar con una confesión o con una historia sobre mí mismo. En mi juventud temprana tenía la costumbre de entender todo de modo enteramente literal. Por lo que creía, cuando se decía que el sol y la demás estrellas con luz propia estaban sobre nosotros, que realmente estaban en un lugar más alto y mucho más maravilloso que nuestra tierra. De la misma forma, cuando se decía que Dios estaba en la altura o que las almas de los devotos estaban junto a Dios en el cielo, yo tomaba esto enteramente al pie de la letra. Luego, cuando crecí, [96] se me instruyó mejor. Se me dijo que "arriba" y "abajo" eran simplemente conceptos relacionadores, y que es mucho más correcto decir que el sol está debajo de nosotros que sobre nosotros, pues de hecho caemos y somos jalados constantemente tanto hacia él como hacia la tierra. Pero de las otras estrellas, al menos, es correcto decir tanto que están bajo nosotros como que están sobre nosotros. En ningún lugar había nada más que una profundidad inconmensurable y, fundamentalmente, nada más que un simple "abajo". Un cielo como un lugar más alto y más excelente ya no existía en absoluto, sino que en todas partes no había nada más que mundos, de los que cada uno tenía cada vez su propio

"abajo" en un sol parecido al nuestro, y también estos soles a su vez eran arrastrados hacia un cuerpo todavía más grande. Y así seguía cada vez más profundo hasta llegar a un abismo completamente inconmensurable, pero siempre hacia abajo; por mi parte, me mareaba con esto, en especial con los enormes números y con las increíbles dimensiones. Lo que entendí bien (pues no era muy difícil de entender) era que los conceptos cotidianos de "arriba" y "abajo" se regían por la fuerza de gravedad, pero no por eso podía yo dejar de creer en un verdadero "arriba" y en un verdadero "abajo". Una vez escuché una discusión entre dos personas. Una afirmaba que el mundo se expandía infinitamente en el espacio; la otra, que en algún lugar se detenía; sin embargo, aquel obtuvo la victoria total según la opinión de los asistentes, y el otro se fue conmigo, avergonzado y derrotado. Ya de camino, intenté consolarlo diciéndole que no podía evitar perder contra aquella afirmación: pues si ambos supusieron una completa indiferencia del universo respecto a cualquier dirección o cualquier distancia, entonces no había ninguna razón para que se detuviera en algún lugar; luego, era más razonable decir en realidad que el universo se expande a lo infinito. Si las plantas no se elevaran para transformarse en flores y no las inhibiera algo externo, lo que sin embargo es inconcebible en relación al universo, crecerían hasta el infinito. Todo lo viviente puede ser completado solo por un extremo significativo, con lo que afirmo que la cabeza en el ser humano es el arriba, incluso si no caminara erguido, y supongo que en [97] en todas partes hay un verdadero arriba y un abajo, así como también una verdadera derecha y una izquierda, un atrás y un adelante. Lo completo es generalmente más excelente y magnífico que lo infinito; incluso en el arte es el sello de perfección. Pero el universo es lo más excelente de todo, no solo en sí, sino también considerado como el trabajo de un artista divino. Le pregunté si no habría hecho mejor en abordar la cuestión desde esta perspectiva que con conceptos generales, y si debería haberle preguntado a su contrincante si era más perfecta una secuencia interminable de mundos, un círculo eterno de seres [Wesen] sin un objetivo de perfección o que el universo acabara en algo determinado, en algo perfecto. Esto le pareció muy evidente, y lo continuó a su manera diciendo que no se podía aducir de un todo completo que dejaba espacio fuera de sí, pues tal como un pilar, por ejemplo, tiene su espacio en sí mismo, de modo

que no se puede en absoluto preguntar qué hay fuera de él (si es que hubiera algo allí), de la misma manera el universo, en tanto una obra de arte que lo encapsula todo, solo tiene un espacio en sí mismo; no se puede en absoluto preguntar por algo fuera de él. En ese punto me reforcé completamente en mi creencia, asumí nuevamente un verdadero arriba y un abajo, y me esforcé por erradicar otra vez la mortal monotonía que vino al mundo gracias a la erudición. Antes que todo, dudé de si la fuerza de gravedad terrenal, que por una presunción impertinente fue expandida a toda la estructura del universo, sería efectiva fuera de un determinado rango. En efecto, la fuerza de la que la gravedad proviene me pareció siempre divina y eterna, pero su relación con los cuerpos terrenales no me parecía ni una relación universal ni una relación necesaria, y esta conclusión acerca de nuestra tierra aplicada a los soles me pareció sin precedentes y prohibida en cualquier otra cuestión. Por lo tanto, en vez de una única relación de gravedad a la que estuvieran sometidos los soles y también los soles de los soles, me imaginé una gran variedad de relaciones; y mi alegría no fue menor cuando la observación mostró estrellas dobles que se movían aleatoriamente una alrededor de la otra, pero no alrededor de una tercera, figuras [98] de cúmulos de estrellas que no podían lidiar con la existencia de un punto medio, como, por ejemplo, cúmulos expandidos en forma de abanicos y masas de luz fluyendo juntas. Así, dado que consideraba imposible que la naturaleza interior o espiritual hubiera estado siempre separada de la naturaleza exterior como nos parece estar ahora, supuse que todo devino de esta forma a través de una separación y una distribución de las fuerzas desde un caos divino. Por lo tanto, si en un lado del universo la tosquedad de lo corporal se ha incrementado y finalmente ha alcanzado de manera necesaria su extremo, entonces en el otro lado lo puramente demoniaco o espiritual debe haberse vuelto predominante, siendo alcanzado en esta dirección también un extremo desde el que tiene lugar un tránsito hacia lo puramente espiritual. Solo así el universo está realmente completo en ambas direcciones. Pero si además se supone, y hay varias razones para hacerlo, que recién con una corrupción tardía una parte del universo fue separada completamente de la naturaleza espiritual: entonces, para que esta parte no se hunda por completo, y para que pueda ser usada al mismo tiempo como material para fines más altos, sería todavía más nece-

sario suponer que lo que aún vive y lo espiritual deben ser puestos frente a lo ya muerto, y de esta manera introducir un nuevo proceso de separación a través del que los frutos celestiales puedan ser aún producidos, incluso a partir de elementos corrompidos. Por ende, tomando lo exterior el poder en sus manos en una parte del universo y habiendo reprimido lo interior, la otra parte permanece tanto más libre, pura y prístina; de manera que se generan dos mundos, cuando según la determinación divina original debería haber solo uno, y ahora debemos pasar al otro mundo más puro solo a través de la muerte. Así, a este lugar de lo puro, de lo límpido y de lo sano lo llamé "cielo", y dejé de tenerle miedo a no creer en un cielo que fuera como un espacio vacío que se expande indiferentemente hacia todos lados, ni menos temí creer en un cielo que fuera como un lugar elevado de acuerdo a su naturaleza y a su constitución. Por el contrario, no tuve miedo en considerar a nuestra tierra como una parte de la región más baja, en la que, tal como Sócrates dijo tan correctamente, vivimos como si estuviéramos en el fondo del [99] mar, donde todo es devorado y corroído por la humedad salina, y donde se puede encontrar poco o nada que sea puro e incorrupto. No obstante, del cielo supuse lo mismo que de la naturaleza, a saber, que completamente atrapado por la exterioridad, no podía salir libremente de ningún lugar determinado, ni podía ser penetrado por otro ni penetrar a otro. Pero el cielo, por el contrario, debería penetrar todo y, según su naturaleza, ser omnipresente. Y, en tanto al cielo y a la tierra les queda el recuerdo de su unidad original y de cómo ambos formaban una misma cosa, el uno busca al otro; sin embargo, el cielo en particular tiende tanto como sea posible a atraer desde la tierra todo lo que sea parecido a él, y con la muerte llama hacia sí a las almas purificadas de lo terrenal. Incontables son los ejemplos de los efectos de lo celestial en lo terrenal, de manera que de hecho, incluso ahora, toda la fuerza y la belleza de la vida terrenal existe solo gracias al cielo. Y así, llegué a suponer a aquel mundo, sin perjuicio de su oposición con lo visible, solo como el otro lado, que no obstante formaba originalmente la misma cosa con el mundo visible, y por eso no los podía considerar tan separados como la mayoría suele hacerlo. En particular, se me había vuelto clara la mundanalidad del cielo; a saber, que fuera un todo tan variado como lo visible e incluso más variado que lo visible; que fuera un universo con una ri-

queza inconmensurable de objetos y relaciones, donde se dieran muchos lugares y moradas. En efecto, incluso supuse una cierta similitud entre ambos mundos respecto a su materia prima. Pues todo aquello que en el mundo visible existe de una forma impotente, sufriente y corporal, debe existir en el mundo invisible de una forma activa, enérgica y espiritual. Y con todo esto llegué a la siguiente conclusión. ¿Qué es lo que más nos emociona dentro de lo más sensual? ¿No es precisamente lo espiritual? Pues lo corpóreo inactivo debe ser totalmente inefectivo en relación a los órganos sensoriales. ¿No nos influencia como una esencia [Wesen] fugaz e inasible aquello que la fina capacidad discriminatoria de nuestros sentidos descubre en las cosas? ¿Se puede dar un deleite más espiritual que aquel en que nos transporta la música? [100] Lo más delicado en todo es divino. Por lo tanto, si lo divino y lo espiritual son propiamente nativos de aquel mundo y están como en casa en él, entonces debe encontrarse allí algo parecido a lo que nos toca espiritualmente a través de los sentidos, y ciertamente como el extracto más fino, algo así como la raíz o la fragancia de aquello. Allí tendremos que vérnoslas con la esencia [Wesen] de la cosa, sin tener que separar primero lo delicado desde el entorno amplio. Allí todo sabor debe ser un buen sabor, cada sonido debe ser un buen sonido, el lenguaje mismo debe ser música y, en una palabra, todo debe estar en completa armonía; pero en especial debe ser disfrutada mucho más interior y puramente aquella armonía que supera a todas las demás y que nace solo cuando se da una concordancia entre dos corazones. También me parecía completamente inconcebible que siempre se hubiera dudado que allí lo igual se une a lo igual, a saber, lo que intrínsecamente es igual, y que se hubiera dudado a su vez que cada amor que hubiere sido divino y eterno ha de encontrar allí lo amado, pero no solo lo amado que hubiere conocido aquí, sino también lo amado desconocido, aquel por el que anhela un alma llena de amor, buscando aquí en vano el cielo que corresponda al cielo que tiene en el pecho; esto se debe a que en este mundo completamente exterior la ley del corazón no tiene fuerza. Aquí, almas emparentadas son separadas por siglos o por largas distancias o por complicaciones del mundo. Lo más digno es puesto en un entorno indigno, como el oro en un yacimiento, arruinado por un cobre o un plomo de mala calidad. Un corazón lleno de nobleza y grandeza encuentra a su alrededor un mun-

do que a menudo es inculto y degradado, que incluso rebaja lo celestialmente puro y bello a algo desagradable y ordinario. Pero allí donde lo exterior está subordinado a lo interior tanto como aquí lo interior lo está a lo exterior, allí todo debe atraer todo aquello que esté emparentado según su valor y sustancia interiores, sin permanecer en una armonía destructora y temporal, sino en una armonía eterna e indisoluble. Y la simpatía, que ya aquí es un fenómeno celestial, pero que es expresada de manera débil y frecuentemente confusa, debe alcanzar allí un grado completamente distinto de interioridad, tal como ya aquí nos damos cuenta que los cuerpos, llevados a un estado más espiritual, perciben el parentesco que tienen unos con otros de manera más interior o que a menudo, tal como me han contado, [101] surge una tranquilizadora compasión entre las personas que han sido llevadas por su doctor a la clarividencia, de manera que lo que la una siente, también lo siente la otra como si lo hubiera experimentado ella misma, y el deseo y el dolor son compartidos de la misma forma. En lo que concierne a la expresión de esta profunda simpatía, no dudo que sea mucho más perfecta de lo que es posible aquí. Pues incluso el lenguaje contiene una esencia [Wesen] espiritual y un elemento corpóreo. Pero, como todo, lo corpóreo está limitado y como muerto frente a lo espiritual, tanto como también desemejante en todas partes y recíprocamente impenetrable. Hay casos maravillosos en que los cuerpos parecen incluso perder esta característica uno frente al otro: así, se cuentan ciertos casos extraños, pero no fáciles de rebatir, sobre personas que en condición de arrobamiento entienden idiomas de los que no tenían conocimiento previo o aun que pueden hablar en otros idiomas, como lo hicieron una vez los apóstoles[66]. De aquí se seguiría que en todos los idiomas, pero en especial en los originales, se hallaría algo de la pureza del elemento primitivo. No obstante, en el mundo de los espíritus, donde solo nos sigue lo completamente liberado y lo corpóreo libre, se debe hablar el idioma verdadero y universal, y pudiéndose escuchar solo las palabras que son una misma cosa con la esencialidad [Wesenheit] o el arquetipo de las cosas. Pues cada cosa lleva en sí misma una palabra viva al modo de una unión entre

[66] Véase: Hechos, 2 y 1 Corintios, 14: 2.

las vocales y las consonantes, que es su corazón y su ser interior. Pero allí el lenguaje no será requerido para la comunicación, ni será, como aquí, un medio para esconder su ser interior en vez de revelarlo; sino que si allí, al igual que aquí, a pesar de que sea de una forma muy limitada, se da una comunicación sin signos a través de una influencia invisible, pero quizás física, esta forma de comunicación se efectuará de manera completamente perfecta y en grado sumo libre, de modo que no dudo que incluso aquel joven divino, que pintando la transfiguración del Señor fue él mismo transfigurado, no necesitará ni piedras, ni madera, ni materiales colorativos para hacer su pintura, sino que a través de una evocación inmediata creará la representación del arquetipo del que aquí solo fue capaz de mostrarnos su imagen. Así se podrían predecir aún muchas más cosas excelentes sobre aquel lugar, [102] no a través de invenciones arbitrarias, sino siguiendo conceptos firmes y fundamentados. A pesar de que la mayor parte de esto les ha de parecer increíble a los que viven aquí, como se puede concluir de cuantos llevan luto por los muertos; no solo por ellos mismos en tanto fueron dejados atrás por aquellos que en vida amaron por sobre todo, sino también por los muertos mismos, como si ahora hubieran sido despojados de muchos amigos de los que podrían haber disfrutado aquí. Nunca me podré convencer de que algo excelente, cuyo gozo lo ofrece incluso la vida actual y subordinada, no se satisfaga allí de una manera aún más magnífica y pura, ni me podré convencer de que la vida venidera, lejos de ser la mejor para los buenos, sea más bien la más baja y perniciosa. Por el contrario, si es cierto que para todo lo sensible hay un fundamento espiritual y que lo que es propiamente excelente está en lo espiritual, entonces lo espiritual debe permanecer necesariamente, de manera que no puedo considerar la muerte, como se suele hacer, como un salto mortal y, a decir verdad, no puedo considerarla simplemente como un tránsito a una condición espiritual, sino solo como un tránsito a una condición mucho más espiritual.

Durante este discurso notamos a una mujer abajo que caminaba entre los árboles junto a la iglesia y que parecía buscar la caja de ofrendas, en la que la vimos echar algo. En ese momento subió hacia nosotros, pero, cuando se nos hizo visible a la mitad del camino, se quedó parada, y pareció no saber si darse la vuelta o no. Pero se compuso y subió: la reconocí como la esposa de un tendero de un pequeño pueblo que estaba a unas

tres horas. En cuanto nos saludó, le pregunté qué la traía por aquí; pero no quiso contestar, hasta que le dije que me había dado cuenta que había ofrendado algo allí abajo y que, por lo tanto, debía tener algún tema de preocupación. Oh, no, me contestó, solo quiero confesarle que sé que usted es un hombre muy gentil y que no es capaz de herir los sentimientos de nadie. El año nuevo pasado mi hijo más joven, un niño, al que mi esposo amaba por sobre todos sus hijos, cayó en una fuerte fiebre que se hizo cada vez más peligrosa. El padre se había ido al mercado y yo estaba muerta de miedo. [103] Oh, dije, qué pasa si pierdo a su hijo más amado, y justo cuando estoy sola. Cómo debía recibir al padre, cómo debía ir a su encuentro con la noticia: quizás creerá que algo se dejó descuidado y se afligirá el doble. Mientras me lamentaba de esta forma, un vecino me llevó a un lado y me dijo: Quiero decirle algo en confidencia, hágale un voto a Sn. Walderich de..., que ya ha escuchado varios votos y hecho verdaderos milagros; al tiempo, me contó una serie de historias, y que incluso a él lo había ayudado este santo cuando estaba en grandes aprietos. Le pregunté de dónde había sacado la idea de que yo, una mujer protestante, debía hacerle un voto a un santo católico. Si Dios quiere ayudarme, me ayudará incluso sin eso. Pero este asunto me quedó dando vueltas, en especial porque me contó que muchos protestantes de toda la región, así como también los católicos, ponían su confianza en Sn. Walderich[67]; dado que su capilla ha estado allí desde tiempos inmemoriales y fue la primera en la región, no dejaron que fuera tomada; y todos los años una gran ofrenda tiene lugar en la iglesia, yendo incluso los protestantes, que además pueden oficiar allí un par de servicios en el verano. Pero permanecí siempre firme, a pesar de que el hombre trajo a otras personas para pedirme que lo hiciera, y una incluso me dijo: No desaproveche esto; se está cargando una gran responsabilidad; su esposo, si estuviera aquí, lo haría él mismo – esto me llegó directo al corazón. Finalmente llegó la terrible tarde cuando el doctor me dijo que era la última vez que nos visitaba y que debía resignarme a que esa noche el niño moriría. En ese

[67] San Walderich fue un monje benedictino y fundó un convento en Murrhardt, Baden-Wuttenberg, en 817. Entre los años 1220 y 1230 se construyó una capilla en su memoria. Esta es la capilla a la que se refiere Schelling. Esta capilla sirve hasta hoy como un centro importante de peregrinación para los católicos.

momento estaba completamente desolada, y como el niño empeoraba notoriamente y parecía no haber ayuda alguna, me vi abrumada e hice un voto íntimo, sincero y ferviente de una gran ofrenda a Sn. Walderich si me ayudaba en mi necesidad. Y vea usted, continuó, no pasó ni media hora y el niño cayó en suave sueño y durmió de corrido hasta la mañana, punto en el que le conté al doctor. Vino completamente maravillado, y dijo que el niño estaba curado; esto sí que es [104] un verdadero milagro, dijo, sin saber de mi voto. Después de unos días llegó mi esposo, que no se alegró menos que yo, e inmediatamente sacrificó la ganancia de todo el año e incluso más para cumplir lo prometido. Así que hoy estuve allí abajo en varios pueblos recogiendo parte del dinero que otros tenderos le debían a mi esposo y ahora me voy a casa cruzando la colina.

Yo le dije: Con seguridad Dios la ha ayudado, pues Él ve dentro del corazón. Vaya confiada a casa y salude a su esposo y a sus hijos.

La historia nos tocó maravillosamente a todos, tanto que estuvimos sentados en silencio todavía un rato más antes de ponernos en marcha. Cuán agradable es, dije cuando partíamos, encontrar algún tipo de fe en esta época. La fe es importante para todo, para lo más pequeño como lo más grande, y su falta hace necesario que nuestros asuntos retrocedan más y más.

Pero, dijo Clara, ¿no se debería suponer que los espíritus que por largo tiempo son venerados en ciertos lugares se convierten en espíritus protectores de tales regiones por medio de la magia de la fe? ¿No es natural que aquellos que trajeron por primera vez la luz de la fe a estos bosques, que plantaron con vides las colinas y con trigo los valles, y que de esta manera se transformaron en los creadores de una vida más humana en lo que antes eran regiones salvajes y casi inaccesibles; no es natural, digo, que tomen parte activa en el destino de los países y de los pueblos que han sido construidos por ellos y que han sido unidos por ellos en una misma fe? ¿Olvidan los padres en el cielo a sus hijos en la tierra? ¿Aquellos no son verdaderos padres espirituales? Al menos a mí me conmueve la imagen de un pueblo que tiene un santo protector al que puede volverse cuando está en apuros y del que puede esperar ayuda y consuelo.

La localización también esconde su propio secreto, dijo el doctor. Desde que comenzó el pensamiento humano, ciertas doctrinas,

particulares visiones del mundo [105] y de las cosas han sido nativas en ciertas regiones, y no solo en grandes extensiones de tierra, como en oriente, sino en pequeñas áreas justo en medio de una multitud de otros que piensan distinto. Pero incluso aquel órgano más alto, que en esta vida solo se da como un fenómeno pasajero, es más constante en algunas regiones, y de nuevo no solo en los grandes reinos, como a la que se le ha llamado en las tierras altas escocesas una visión distinta, sino también, como sé por experiencia, en áreas muy pequeñas. ¿No estaban incluso los oráculos de los antiguos unidos a ciertas regiones y a determinados lugares[68]? ¿No deberíamos sacar de ahí la conclusión general de que lo locativo no puede ser tan contingente en relación a lo más alto como se considera comúnmente? ¿No sentimos en cada región una cierta presencia espiritual, que en algunos lugares nos atrae y que en otros nos repele? Lo mismo vale también para determinados periodos de tiempo.

En verdad, cuánto nos sorprenderíamos, dije, si no estuviéramos acostumbrados a considerar simplemente lo exterior de las cosas y notáramos que las circunstancias que teníamos por causas eran simplemente medios y condiciones, y que, mientras nosotros quizás apenas lo suponíamos, los espíritus se ocupaban de nosotros, llevándonos a la felicidad o a la desgracia dependiendo de cuál espíritu siguiéramos.

Pero, dijo Clara, ¿por qué es tan extraño y por qué parece ser tan difícil que al ser humano se le abra su interior, de modo tal que esté en constante relación con un mundo más alto?

Con esto, dije, pasa lo mismo que con los demás dones que son repartidos por agrado y no por mérito, y a través de los que Dios constantemente eleva lo bajo y lo tenido a menos. Pero hay un secreto en especial que la mayoría no quiere conocer: que nunca se le concederá un don de este tipo a quien lo desee, sino que la serenidad y la tran-

[68] Dos ejemplos de oráculos que tienen relación con su lugar de emplazamiento son el oráculo de Delfos y el de Delos. El oráculo de Delfos refiere a un pastor que vio a sus cabras saltar extrañamente y hacer raros sonidos mientras pastaban en el Parnaso. El pastor fue donde sus cabras y él mismo comenzó a sufrir los efectos del lugar y a hacer profecías. También otros experimentaron lo mismo en el área donde se erigió el oráculo. El oráculo de Delos, tal como dice la historia, fue levantado en honor a dos palomas: una voló al templo de Júpiter Amón y la otra a Dodona. Las palomas hablaron con voz humana para anunciar que Júpiter había elegido esa área para dar sus oráculos.

haya vuelto a lo más bajo, y vale aquí también que los últimos serán los primeros y los primeros serán los últimos.

En general estoy ciertamente de acuerdo con esto, dijo. Pero no podemos afirmar que la tierra sea el punto más bajo y más corporal de todo del universo; y esto incluso es improbable de acuerdo con todo nuestro conocimiento. Ahora, podemos suponer que la naturaleza de los planetas se libre y se desembarace de lo corporal, y en especial la de aquellos que están alejados del sol, o podríamos simplemente apegarnos a los análisis de las densidades que son expuestos por los astrónomos, pero en ningún caso la tierra representa un extremo.

Mi idea no es precisamente que aquel punto más extremo cae en un solo planeta, respondí. Pero es innegable que los planetas más bajos componen la región donde la corporalidad rige sobre todo. El ser humano solo me convencería de eso. En él, incluso la esencia [*Wesen*] más pasajera y delicada parece estar unida a un elemento espeso y duro; y por lo mismo se encuentra tan alto en la escala de las creaturas [*Wesen*], pudiendo comprender por qué ha sido favorecido frente a aquellas creaturas que Dios o creó como desde sí mismo, sin tomar nada del material que agregó en nuestra composición, o que fueron diseñadas solo a partir de la parte más delicada de este material y rápidamente completadas.

Parece, dijo Clara, que en esta relación pasa lo mismo que con la obra de arte. También aquí lo delicado o lo espiritual recibe su valor más alto solo reafirmando su naturaleza al mezclarse con un elemento resistente e incluso barbárico. La belleza más alta solo nace allí donde la suavidad se vuelve soberana de la violencia.

Recuerdo, dije, haber oído hace un tiempo sobre esta misma cuestión a un visionario nórdico, cuyas palabras acerca de este punto me provocaron el mayor goce. Él pensaba [109] que el Señor quiso nacer en esta tierra en honor a la *Palabra*, pues solo aquí pudo ser reproducida materialmente, escrita y conservada por escrito. Decía que colegíamos similitudes demasiado rápido. Es en sí mismo improbable que en algún otro cuerpo mundano se dé un género de seres [*Wesen*] racionales, tan activa y variadamente unido por tratos y cambios, por idiomas y leyes, por guerra y paz, como se da en el género humano. Incluso afirmaba que, alejadas de aquellas relaciones artificiales y tortuosas a las que el ser humano había sido llevado por la necesidad, el deseo de actividad y un

instinto universal a vivir en sociedad, las demás especies vivían simplemente en familias; allí solo tienen lugar revelaciones orales hechas por espíritus y ángeles, que se evaporan y desaparecen de nuevo fácilmente, pues no están unidas a un medio tan fijo como lo estamos nosotros. En general, los nativos de los diferentes mundos son como los distintos miembros de un ser humano muy grande, entre los que el ser humano de nuestra tierra representa el sentido natural o externo. Este es lo último, de donde emana el ser interior de la vida y donde descansa como si estuviera en su ser [*Wesen*] comunitario. De la misma forma, la *Palabra* expresada y escrita es el objetivo y el fin último de toda revelación divina, donde se transporta completamente a lo exterior y donde la *Palabra* se vuelve carne verdaderamente. E incluso se podría añadir, considero, que este lenguaje, tal como lo conocemos, es propio de la tierra. Quizás en otros mundos es mucho más elemental y más parecido a la música, quizás genera más sensaciones pasajeras de lo que comunica ideas, y se encalla en las profundidades del corazón. A los investigadores de la naturaleza les correspondería ver si un cierto grado de vitalidad corresponde a la tierra en una relación distinta, con el que prorrumpiera la palabra viva; no como el metal más noble de todos, sino como el metal que, a pesar de ser menos noble, brilla como ninguno; tal como aquel sentido, para el que eran necesarios los órganos fuertes y en grado sumo corporales, es al mismo tiempo el sentido más interior; tal como, de manera inversa, lo que exteriormente parece ser lo más interior y [110] espiritual, interiormente parece ser lo más exterior. Con todo, esto parece llevar al caprichoso enredo de lo interior y lo exterior, tanto que no confío que pueda llevar más adelante este discurso.

Pero incluso tomando exteriormente la cuestión, como usualmente se hace, esto es, según relaciones numéricas, no debería ser imposible encontrar de una vez por todas el lugar y la locación de la tierra, replicó el doctor. No sé por qué corazonada secreta estoy tan convencido de que la tierra debe tener una explicación especial entre los demás planetas, incluso prescindiendo de la creencia de que ha sido el escenario de la revelación divina más evidente y perfecta. Pero la mayoría de los intentos que se han hecho hasta ahora por encontrar una ley para la ordenación entre los diversos mundos me parece en parte que no son lo suficientemente científicas y en parte que proceden de suposiciones innaturales y falsas.

Si se volviera a la antigua forma de contar, dije, que tiene a muchos a su favor, y se volviera a considerar el número sagrado, que tiene incluso a más: nada impediría, como es de esperar, que este número fuera continuamente sobrepasado por descubrimientos ulteriores, asumiendo un septenario que se repitiera a sí mismo, donde la tierra ocupara el lugar intermedio luego de haber estado en el más bajo. Sea como sea, me parece que las más grandes expectativas de una esencia [*Wesen*] que se eleve desde una profunda noche a una luz igualmente alta están justificadas. Me parece que una esencia se aproxima a transformaciones contra las que ni los más grandes acontecimientos de su vida interior y exterior en el mundo actual entran en consideración, una esencia que parece estar destinada, al igual que Dios, a conciliar en sí misma los extremos finales de la existencia [*Daseyn*].

[175] PRIMAVERA[69]

¡Oh, Primavera, tiempo de anhelo, con qué brío por la vida llenas tú el corazón! Por un lado, el reino de los espíritus nos atrae hacia sí al sentir que solo en aquella interioridad más alta de la vida puede existir la verdadera bienaventuranza; por el otro, con un hechizo poderosísimo la naturaleza llama al corazón y a los sentidos [176] de vuelta a la vida exterior. [¡] No es duro que ni lo interior ni lo exterior nos sean suficientes por sí solos, y que seamos tan poco capaces de unirlos a ambos en sí mismos [!]. En el fondo, es solo una y la misma vida [,] bajo distintas formas. ¿Por qué estas dos formas no pueden existir al mismo tiempo, y por qué no puede ser nuestro destino una vida indivisa desde el principio? Usted dice que por culpa del propio ser humano ambos fueron separados, y bien debo creerle, pues no veo otra explicación. Pero, ¿nunca existirán al mismo tiempo? ¿Están separados por siempre? ¿No llegará nunca el momento en que lo interior esté completamente encarnado en lo exterior y lo exterior completamente transfigurado en lo interior, representando los dos juntos una sola vida indestructible? [(... donde lo exterior esté completamente penetrado por lo interior y lo interior se vuelva el alma de lo exterior) Nuevo párrafo] ¿O <no> se completará todo en la naturaleza existente [algún día] a través de tres niveles? ¿No llega la primera de las fuerzas de la naturaleza [por sí sola] <meramente> a la existencia particular y egoísta de las cosas, y la contrarresta desde el principio una fuerza que <tiende hacia> [/actúa sobre] la espiritualización, la profundidad y la unidad de su ser[70] [/?], hasta que en el nivel más alto ambas

[69] Este fragmento aparece por primera vez en la primera edición separada de *Clara*, preparada por K. F. A. Schelling en 1862. Siguiendo la traducción inglesa, pondremos en paréntesis cuadrado, precedidas por /, las *palabras divergentes* que se pueden encontrar en la edición de Schröter. El texto en paréntesis cuadrado no precedido por /, denota *palabras adicionales* en la versión de Schröter. El texto dentro de paréntesis de ángulo indica texto que no se encuentra en la edición de Schröter. La paginación corresponde a la edición de 1862.

[70] *Seyns.*

fuerzas emergen reconciliadas en una y la misma esencia[71], y emerge una vida orgánica, constantemente activa, abierta a todo y existente por sí misma? ¿No son [177] estas mismas fuerzas, que se muestran separadas y en conflicto en los seres[72] inorgánicos y conciliadas y en armonía en los seres orgánicos, no son estas mismas las que en un sentido más alto sostienen el conflicto de nuestra la vida actual? ¿No estamos en este sentido realmente en el primer nivel de la vida? ¿No triunfa la fuerza espiritualizadora con la muerte, y no somos por esto puestos en un nivel más alto o en una potencia más alta? [Nuevo párrafo] Pero, ¿no tiene nunca lugar el nivel propiamente orgánico en aquel extenso curso de la naturaleza, un nivel que, sin embargo, alcanza la naturaleza en el pequeño círculo de la vida inferior? ¿No deberían [justamente] estas tres [niveles o] potencias, que distinguimos aquí, más o menos al mismo tiempo y una frente a otra, <mostrarse> [/emerger en conjunto] una después de la otra, y no debería darse la misma secuencia de niveles en el tiempo que aquí percibimos en el espacio? ¿Qué sería aquella triple unión de alma, cuerpo y espíritu; [/,] o cómo sería posible una consumación si, [tal como se ha afirmado], en la vida actual lo corporal mantuviera como prisioneros al espíritu y al alma, [/;] si en la condición después de la muerte el espíritu se libera, [/;] si el alma nunca puede alzarse en su verdadera esencia[73]? El alma dominará recién cuando se reconcilien completamente las fuerzas que todavía aquí están en conflicto, cuando se reconcilien el espíritu y el cuerpo y [/,] cuando sean las formas de una y la misma vida indivisa [y por lo mismo también verdaderamente perfecta y bendita]. La bendición [178] es libertad y dominio del alma. La bendición completa es imposible para *esta*[74] condición, donde el alma está subordinada al espíritu y el cuerpo es devorado por su opuesto. Es imposible creer que la naturaleza corporal completa apareció de la nada para algún día volver a la nada para siempre, y que solo la vida espiritual es la que dura eternamente. Corporalidad no es imperfección, sino que cuando el cuerpo está impregnado por el alma, es la plenitud de la per-

[71] *Wesen.*
[72] *Wesen.*
[73] *Wesen.*
[74] Lo cursivo no aparece en la edición de Schröter.

fección. La mera vida espiritual no satisface nuestro corazón[75]. Hay algo en nosotros que demanda una realidad esencial; nuestros pensamientos solo se quedan quietos en la unidad final; a la vida dividida debe seguirla una vida reconciliada; [. L] <l>a tranquilidad final del alma solo se encuentra en la exterioridad terminada, y como el artista no descansa en la idea de su obra, sino solo en la representación física de ella, y como todo aquel que ha sido inflamado por un ideal quiere revelarlo o encontrarlo en su figura corpóreo-visible: de la misma manera el objetivo de todo anhelo es lo corpóreo en tanto reflejo y espejo de lo espiritual perfecto.

Así más o menos nos habló Clara, cuando estábamos en los primeros días de la primavera, sobre la colina, desde donde ella podía ver la amada tierra de su patria. [179] La extensa planicie se había transformado en un mar de flores y fragancias [/luz]; todo flotaba con brío y encanto renovados; era uno de esos momentos en los que, cogidos por la omnipotencia de la vida en la naturaleza, parecíamos gozar de una presencia eterna en la que ningún dolor nos podía herir.

Cuando callábamos todavía por un rato, continuó: No os sorprendáis por mi discurso repentino. Hemos hablado a menudo y bastante sobre las cosas venideras, pero no descansaré hasta que haya penetrado con mis pensamientos en el objetivo de todos los tiempos. La primavera ha provocado en mí estos brotes de ideas y de esperanza. Que somos hijos de la naturaleza se me ha vuelto de nuevo profundamente claro y ha penetrado en mi corazón; que según nuestro primer nacimiento pertenecemos a ella y nunca podremos separarnos completamente de ella; que [/,] si ella no pertenece a Dios, tampoco nosotros podemos pertenecer a Él, y si ella no puede volverse una con Dios, nuestra unión con Él debe ser o imperfecta o completamente imposible. En efecto, no solo nosotros, sino también la naturaleza entera anhela en el Dios del que fue tomada inicialmente. [Nuevo párrafo] Ciertamente, la naturaleza está ahora sometida a la ley de la exterioridad e incluso ella, como todo lo que en ella vive, debe atravesar una después de la otra ambas formas

[75] En la edición de K. F. A. Schelling dice: *Unserm Herzen genügt das bloße Geisterleben nicht* [La mera vida de los espíritus / la vida inmaterial no satisface nuestro corazón]. La edición de Schröter dice: *Unserem Herzen genügt das bloße Geistesleben nicht* [La mera vida espiritual / intelectual no satisface nuestro corazón].

de vida, [180] a las que, de acuerdo con su destino, no pudo reconciliar inmediatamente. Incluso esta firme estructura del mundo se desvanecerá un día en lo espiritual. [/; p] Pero solo se desintegrará esta forma externa, la fuerza interior y la verdad [/esencialidad[76]] persistirán para ser reveladas en una nueva transfiguración. El fuego divino que ahora descansa atrapado en ella, ganará algún día la supremacía <,> y [entonces] consumirá todo lo que meramente fue introducido en ella a través de la supresión de la verdadera interioridad [/a través del poder de la supresión exterior de lo verdaderamente interior]; entonces, retornando a su condición inicial, no será más la esencia [/trabajo] desautorizada[77], que, por así decirlo, mantenía como prisioneras en sí misma a las fuerzas divinas; lo espiritual y [/lo] divino se volverán a unir voluntariamente con [/en] la esencia[78] purificada. [Nuevo párrafo] Hablo de esto como alguien que presiente, pero no como alguien que tiene algún conocimiento.

Incluso aquí, <dije>, para comprender aquella elevación y aquel perfeccionamiento de la materia, debemos partir de la condición de su humillación e imperfección. Debemos considerar aquellas características por las que ahora la materia nos parece opuesta a lo espiritual y por las que verdaderamente es opuesta a él, para comprender aquellas características por las que algún día se volverá una y la misma esencia[79] con lo espiritual<...> [/.]

[76] *Wesenheit.*

[77] Las comas que debemos usar para introducir esta oración explicativa no están en la edición de K.F.A. Schelling pero sí en la Schröter.

[78] *Wesen.*

[79] *Wesen.*

[135] ESQUEMA[80]

1. Realidad del mundo de los espíritus (del pasado).
2. Perfecta humanidad de los espíritus.
3. Diversidad. Sus ideas.
   I. La clarividencia en general.
   II. En particular, en qué consiste;
      a) Contraste con la ciencia; todo inmediato, nada mediato; quizás algo acerca de la gradación de la ciencias entre sí. Todo en sentimiento inmediato.
      b) Sin lucha. La paz duradera; el pecado también se ha ido.
      c) Sin recuerdo de las cosas en tanto ausentes. Sin pasado.
      d) Profundidad de la comunión de la última parte.
   III. Sobre si la condición de la cl. [arividencia] es aplicable a la condenación o sobre si no hay condición intermedia entre la bendición y la desgracia.
   IV. Acerca del dónde.

[80] Este esquema, que aparece en la edición de Schröter, se presupone que corresponde a la continuación de la línea de pensamiento de *Clara*. La paginación corresponde a la edición de Schröter.

GLOSARIO

ALEMÁN/ESPAÑOL

Die Abgeschiedenen	*aquellos que han partido; difuntos*
die Aufhebung	*supresión*
aufheben	*anular*
die Auflösung	*disolución; desintegración*
auflösen	*disolver; desintegrar*
das Äußerliche	*lo exterior; lo externo*
äußere	*exterior; externo*
das Band	*lazo; unión; vínculo*
das Band auflösen	*disolver el lazo*
der Begriff	*concepto; idea*
das Bewußtheit	*consciencia*
das Bewußtseyn	*conciencia*
die Bestimmtheit	*certeza*
der Bezug	*relación*
das Dasein	*existencia*
das dunkle Gefühl	*vago (oscuro) sentimiento*
sich durchdringen	*penetrar; traspasar*
von etwas durchgedrungen sein	*estar penetrado o traspasado por algo*
eigentliches Selbst	*yo o sí mismo real*
die Eingeschlafenen	*los dormidos*
in etwas eingreifen	*extenderse en algo*
die Empfindung	*sensación; sensibilidad*
die entflohene Seele	*alma que ha partido o muerto*
das Entschlafen	*último sueño*
die Entschlafenen	*los que han caído en su último sueño*
das Entgegengesetze	*opuesto*
erheben	*elevar*
sich erheben	*elevarse*
die Erhebung	*elevación*

die Erkenntnis	*conocimiento*
erkennen	*conocer; reconocer*
das Erwachen	*despertar*
die Erkenntnis	*conocimiento*
festhalten	*retener*
finster	*siniestro*
die Fortdauer	*perdurabilidad*
freilich	*por supuesto; ciertamente*
die Gegenstände	*objetos*
sich in etwas geben	*unirse con algo*
das Gefühl	*sentimiento*
die Geisterwelt	*mundo de los espíritus*
die geistige Welt	*mundo espiritual*
das Gemüt	*ánimo*
die Grenze	*límites*
die Gewalt	*poder*
die Grundlage	*fundamento*
heiter	*cálido*
hervorbringen	*provocar*
heilig	*sagrado*
das Höhere	*lo más alto (comparativo)*
das höhere Geistige	*lo espiritual más alto (comparativo)*
das höhere Ganze	*el todo más alto (comparativo)*
die höhere Gewissheit	*certeza mayor*
hervordringen	*intensificar*
hervortreten	*surgir*
hervorbringend	*creador*
innig	*profundo*
unser Inneres	*nuestro interior*
innerlich	*interiormente*
die jenseitige Welt	*mundo del más allá*
das jetzige Leben	*vida presente*
der Keim	*germen*
knüpfen	*unir*

die Kraft	*fuerza*
der Kreis der Himmlischen	*círculo de los celestiales*
das Wechselspiel der Kräfte	*interacción de fuerzas*
lebhaft	*vívido*
der Lebenkreis	*esfera de la vida*
die Macht	*poder*
mächtig	*poderoso*
massiv	*sólido; material*
die Materie	*existencia material*
mitnichten	*de ningún modo*
nie derhalten	*reprimir*
die Naturkräfte	*fuerzas naturales*
das Niedere	*lo más bajo*
das Reden	*discurso*
in sich schließen	*contener en sí*
die Schwärmerei	*ilusión*
nie seyende Seyn	*ser nunca existente*
das Seyende	*ser activo*
Seyn (sin artículo)	*ser*
Nichtseyn (sin artículo)	*no ser*
selig	*bendito; bienaventurado*
die Seligkeit	*bienaventuranza*
die Sinnenwelt	*mundo sensible; de los sentidos*
sich steigern zu	*elevarse a*
die Stille	*quietud*
der Stoff	*material*
der Träger	*portador; recipiente*
der Umlauf	*rotación*
der Untergang	*ocaso*
übergehen in	*pasar a*
die Unauflöslichkeit	*indisolubilidad*
das Untergeordnete	*lo subordinado*
unmittelbar	*inmediatamente*

sich vergeistern	*volverse espiritual*
die Verbindung	*unión*
die Verkettung	*encadenamiento*
vereinigen	*unir*
das Verhältnis	*relación*
verzaubert	*hechizado*
verzückt	*extasiado*
die Verstorbenen	*los difuntos*
die Versetzung	*transferencia*
verschlingen	*torturar*
sich verbinden	*enlazar*
sich versichern	*asegurar*
der vorzügliche Verstand	*entendimiento excelente*
die Vorstellung	*idea; representación*
wahr	*verdaderamente*
Wesen (sin artículo)	*esencia*
unser Wesen	*nuestra esencia*
das Wesen	*ser (ente)*
die Wesen (plural)	*seres (entes)*
dem Wesen nach	*según su esencia*
die Willkür	*capricho*
wild	*salvaje*
das Wirkliche	*lo real*
der Widerspruch	*contradicción*
wunderbar	*impresionante; maravilloso*
sich zeigen	*verse; mostrarse*
zerfallen	*desintegrarse*
zufällig	*azarosamente*
ein zukünftiges Leben	*una vida venidera*
Zusammenhang	*conexión*
zurücksinken	*hundirse*
der beschauliche Zustand	*estado contemplativo*

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Schelling

Ediciones alemanas de *Clara* en obras completas:

SCHELLING, F.W.J. *Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch.* En: SCHELLING, K. F.A. ed. (1856–1861). *Schellings Sämmtliche Werke.* Secc. I, vol. 9. Stuttgart: Cotta.

Ediciones alemanas separadas de *Clara*:

SCHELLING, K. F. A, ed. (1862). *Clara: oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Por Schelling, F.W.J. Stuttgart: Cotta.

___ (1865). *Clara: oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Por Schelling, F.W.J. Stuttgart: Cotta.

KUHLENBECK, L. ed. (1913). *Clara: oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Por Schelling, F.W.J. Leipzig: Reclam.

EHRENBERG, H. ed (1922). *Clara: Oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Por Schelling, F.W.J. Stuttgart: Frommanns.

SCHRÖTER, M. ed. (1948). *Clara: oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Schelling, F.W.J. München: Leibniz.

DIETZFELBINGER, K. Ed. (1987). *Clara: oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.* Por Schelling, F.W.J. Andechs: Dingfelder.

Traducciones:

KESSLER, E. trad. (1984). *Clara: ou Du lien de la nature au monde des esprits.* Por Schelling, F.W.J. Introducción de Jean-Françoys Marquet. Mayenne: L´Herne.

NECHHI, P., OLPHALDERS trads. (1897). *Clara: Ovvero sulla connessione della natura con il mondo degli spiriti.* Por Schelling, F.W.J. Italia: Guerini.

STEINKAMP, F. trad. (2002). *Clara, or, on nature's connection to the spirit world.* Por Schelling, F.W.J. Albany: State University of New York.

Otras obras de Schelling:

SCHELLING, F.W.J. (1957). *Bruno.* Traducción de Hilario R. de Sanz. Buenos Aires: Losada.

___ (1987). *Filosofía y Religión.* En: VILLACAÑAS, J. (1987) *Schelling: Antología.* Barcelona: Península.

___ (1989). *Investigaciones filosóficas acerca de la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados.* Edición bilingüe de Helena Cortés y Arturo Leyte. Introducción de Arturo Leyte y Volker Rühe. Barcelona: Anthropos.

___ (2002). *Las edades del mundo.* Edición de Jorge Navarro Pérez. Prólogo de Pascal David. Akal: Madrid.

2. Estudios sobre Schelling

EHRHARDT, W.E. (2004). *Schellings Lehre über Fortdauer und künftiges Leben. Einige Bemerkungen zum Schluß der Vorlesung* 'Einleitung in die Philosophie'. En: ZABOROWSKY, H., DENKER, A. eds. (2004), *System – Freiheit – Geschichte. Schellings Einleitung in die Philosophie vom 1830 im Kontext seines Werkes*. Alemania: Frommann-Holzboog.

BECKERS, H. (1865). *Die Unsterblichkeitslehre Schellings im ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung*. Munich: Verlag der k. Akademie.

BENZ, E. (1955). *Schellings theologische Geistesahnen*. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaft und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag.

BORLINGHAUS, R. (1994). *Neue Wissenschaft: Schelling und das Projekt einer positiven Philosophie*. Frankfurt am Main: Lang.

GERABEK, W. (1995). *Friedrich Wilhem Joseph Schelling und die Medizin der Romantik*. Frankfurt: Lang.

GULYGA, A. (1989). *Schelling: Leben und Werk*. Traducción de Elke Kirsten. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

HEIDEGGER, M. (1996). *Schelling y la libertad humana*. Traducción de Alberto Rosales. Venezuela: Monte Ávila.

HORN, F. (1954). 'F.W.J Schellings Lehre von den letzten Dingen'. *Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte*.

___ (1997). *Schelling and Swedenborg: Mysticism and German Idealism*. George F. Dole. Pennsylvania: Swedenborg Foundation.

LEYTE, A. (1998). *Las épocas de Schelling*. Madrid: Akal.

LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, V. (1995). *Schelling (1775 - 1854)*. Madrid: Ediciones del Orto.

TILLIETTE, X. (1970). *Schelling: Une Philosophie en Devenir*. Paris: Librairie philosophique J.Vrin.

VETÖ, M. ed. (1973). *Stuttgarter Privatvorlesungen: version inéd., accompagnée du texte des oeuvres*. Turin: Bottega d'Erasmo.

3. Otros textos utilizados

AGRICOLA (1986). *De Re Metallica*. Traducción de H.C. Hoover y L.H. Hoover. New York: Dover Publications.

GAULD, A. (1992). *A History of Hypnotism*. Cambridge: Cambridge University Press.

HEIDEGGER, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C. Santiago: Universitaria.

___ (2004). *Preguntas fundamentales de la filosofía. "Problemas" escogidos de la "lógica"*. Traducción de Pablo Sandoval. Edición de Jorge Acevedo. Santiago: Publicaciones Especiales de la Universidad de Chile.

LAVATER, J. K (1778). *Aussichten in die Ewigkeit: In Briefen an Herrn Joh. George Zimmermann*. Zurich: Drell.

VV. AA. (1809). *Jenaischeallgemeine Literatur-Zeitung*. Jena – Leipzig: Sin datos de editorial.

WAITZ, G. (1871). *Caroline. Briefe*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.

Clara

Un diálogo sobre la muerte

F.W.J. Schelling

El filósofo alemán Friedrich Schelling escribe motivado por una de las experiencias humanas más devastadoras: la muerte de un ser amado. En estas páginas se inicia un breve estudio que busca una posible conexión entre la vida terrenal y la dimensión espiritual dirigida con una mirada estrictamente filosófica, pero que busca conciliar las inquietudes más naturales del hombre.

En este escrito se despliega un diálogo sorprendente y de gran profundidad reflexiva que, mediante un lenguaje ameno y accesible, nos conduce en un recorrido de distintas consideraciones en torno a la espiritualidad y la vida actual. Acompañados de lo majestuoso y simbólico de los paisajes, los personajes conducen de forma gentil pero rigurosa a Clara, la protagonista, a lograr por ella misma las reflexiones más elevadas.

El diálogo, aunque inacabado, es en gran medida el proyecto de Schelling de acercar a la multitud al pensamiento filosófico. Se nos entrega en estas páginas el intento del autor de vencer la restricción propia de las academias y de democratizar tanto el conocimiento como la práctica misma de la filosofía.

ISBN 978-956-11-2460-8